# حرية الارتداد عن الدين والإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

لكل فرد الدخول في أي دين والخروج من أي دين لأي سبب ومهما تعددت مرات الدخول والخروج، ولكل فرد الدعوة لدينه أيا كان والمجادلة عن دينه وضد الأديان الأخرى والأشخاص الذين يدينون بتلك الأديان أيا كان الدين وأيا كان الأشخاص حتى لو كان الفرد يجادل ضد كل مجتمعه ويخالفهم في دينهم وينتقد بأحدّ الألفاظ وأسوأها أعظم مقدسات وعقائد وشخصيات دين المجتمع السائد ولا يحق لأحد منهم أن يتعرّض له بأذى في جسمه أو ماله وإلا كان ظالماً يستحق المحاربة والبراءة منه، والحساب في كل ذلك لله وحده وما للناس أكثر من الكلام ضد من يفعل أي فعل أو يقول أي قول مما سبق. وهذا معنى حرية الدين.

نريد أن ننظر في هذه القضية وبإذن الله سنفصّل الكلام فيها باختصار على ثلاثة أقسام:
القسم الأول، من القرءان. وفيه ثلاثة أجزاء، الجزء الأول في أصول الحرية الدينية (٧ أدلة)، والجزء الثاني في ذكر الردّة بالنص (٩ أدلة)، والجزء الثالث ذكر الردّة بالمعنى (٧ أدلة).
القسم الثاني، من الحديث. وفيه نظر في أحاديث باب الردة من الأصول التسعة للتراث الروائي السنّي (فيه ١٠ روايات).
القسم الثالث، من الفقه. وفيه أربعة أجزاء، الجزء الأول في القواعد الفقهية (كتاب الإكراه من كتاب الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي)، والجزء الثاني في الفقه المقارن القديم (كتاب بداية المجتهد لابن رشد، كتاب الحرابة)، والجزء الثالث في الفقه المقارن الحديث (كتاب أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية لمحمد هاشم).

ثلاثة أسباب تدعوني لكتابة الكتاب وتدعو القارئ الحي لقراءته: الأول، بيان حريتك الفطرية والفردية في التدين. الثاني، بيان حكم الله في المسألة. الثالث، بيان كيفية تحوّل ا"الإسلام" إلى دين طغياني يديره جماعة من المنافقين يجب التخلّص منه وتحرير أنفسنا ومجتمعاتنا منهم. أصل هذا الكتاب مجالس مسجّلة منشورة ولذلك سيكون مختصراً مركّزاً إن شاء الله وهو فاتحة-مثل بقية نيتي في كتبي-لحوارات ونقاشات حية بين أناس أحياء.

فتعالوا ننظر.

...-...-...-...

# القسم الأول : من القرءآن

## الجزء الأول : في أصول الحرية الدينية

الدليل الأول: سورة البقرة الآية ٢٥٦-٢٥٧
{ لا إكراه في الدين ، قد تبيّن الرشد من الغي ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقي لا انفصام لها ، والله سميع عليم . الله ولي الذين ءآمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . }

أقول:
الإكراه اختيار مع كراهة، وإلا فالاختيار موجود لأن الإنسان يستطيع من حيث جوهر اختياره اختيار التعرّض للعقوبة التي يخشاها من البشر وقبول ما يحصل له من ألم وقتل ولا يترك دينه ولا يدخل في ما يريد المُكره إياه منه الدخول فيه. فمجرّد وجود كراهة ورفض نفسي للشيء دليل على وجود الإكراه من الناس. والكلام هنا عن إكراه الناس للناس في أمر الدين.

قوله {لا إكراه في الدين} صيغته الحرفية تدل على الخبر لا الأمر. فهي لم تقل "لا تكرهوا الناس في الدين" مثلاً. لكنها تنفي {لا إكراه في الدين}. والمعنى أكبر من مجرّد عدم إكراه الناس في الدين، لأنها تعتبر أن الدين الذي فيه إكراه فهذا ليس دين الله أصلاً. أي دين الله ليس فيه إكراه، من حيث الحقيقة ليس فيه إكراه، هو خبر عن الدين. بالتالي الإكراه في الدين دليل على بطلان الدين وإجرام وظلم المُكرهِين الناس على الدين. بعبارة أخرى، قد يتصوّر البعض أنه يمكن إكراه الناس على دخول الدين أو الإسلام مثلاً، لكن الله ينهانا عن ذلك، فقد يجدوا -كما وجدوا فعلاً- بعض المخارج والحالات التي يبيحون فيها بمبررات من عند أنفسهم وقياسهم إكراه الناس على الإسلام. هذه الآية تردّ وتقلع جذر هذا التصور والاحتمال. لأنها تعتبر أن مجرّد وجود عنصر الإكراه دليل على كونه ليس دين الله. فالإسلام الذي تدخله بالإكراه أو تبقى فيه بالإكراه هو ليس إسلاماً لله لكنه إسلام لمن أكرهك وللبشر. ينتفي وجود دين الله بمجرد اختلاطه بالإكراه. فالصيغة هنا نافية لجوهر الدين وناهية بالتالي لأهل الدين عن حتى مجرّد التفكير بإكراه الناس ليكونوا مؤمنين ومسلمين. وستأتي آيات كثيرة في كتاب الله تشهد لهذه المعاني مثل "أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" وغيرها من الآيات التي تقتلع حتى جذور الجانب العاطفي في الموضوع مثل "فلعلك باخع نفسك" وغيرها.

قد يسأل البعض: حسناً، "لا إكراه في الدين" تدل على عدم جواز إكراه الناس على الإسلام ابتداءً لكنها لا تدل على جواز الخروج عن الإسلام بعد الدخول فيه طوعاً. جوابنا:

أوّلاً، مبدأ {لا إكراه في الدين} لم يقيده الله لا بكمية ولا بكيفية، فلم يقل "لا إكراه في الدين إلا إن دخل طوعاً ثم خرج منه فحينها يجوز الإكراه في الدين" أو أي عبارة تدل على هذا المضمون. هذا غير موجود في النص. فافتراضه هو تحريف إضافة كلمات إلى كلام الله غير مفهومة لا من السياق ولا من كلام الله عموماً بل كل ما فيه ضد ذلك.

ثانياً، ليس بالضرورة إثبات كل قضية حرية الدين من آية واحد، لأن طريقة القرءآن تفريق الموضوع الواحد في مواضع شتى كما هو معلوم لكل من يطالع القرءآن ولو مطالعة عادية، فالقرءآن غير مقسّم على أبواب مثل كتب الفقه حتى يقال بأنه يجب إثبات كل المسائل من موضع واحد، وهذا معلوم وبديهي فلا حاجة لنا للاحتجاج عليه بأكثر من الإشارة إليه ولا أرى أحداً ينازع في كون القرءآن فعلاً على هذه الشاكلة.

ثالثاً، في الآية الثانية المذكورة ما يشير إلى وجود ردة عن الدين الحق وهي قوله {والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات} والتي يدل نصّها على أنهم دخلوا في النور أي في الدين الحق، ثم خرجوا منه، فهي ارتداد عن الإسلام. فالمفروض أن نقرأ في باقي الآية ذكر عقوبتهم الدنيوية على يد الرسول والمؤمنين لكن ليس فيها ذلك بل بقيتها كما هو مقتضى أصل عدم الإكراه في الدين {أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} أي العقوبة بيد الله وفي الآخرة وليست بيد الناس.

رابعاً، حتى بناء على كون {لا إكراه في الدين} محصورة في عدم إكراه الناس ابتداءً على الإسلام، فإن هذا لا ينفع فقهاء الظلم الذين أباحوا إكراه بعض فئات الناس على الإسلام وزعموا أنه ليس لهم إلا القتل إن لم يسلموا ابتداءً كالمشركين العرب. مما يدل على كسرهم هذه الآية حتى بناء على رأيهم فيها.

بنى الله أمر الدين على {تبيّن الرشد من الغيّ} والتبيّن أمر عقلي قلبي وليس أمراً متعلقاً بالإرادة من الأساس. والدين مبني على الإقناع لذلك قال بعدها {فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها} فاختيار الإيمان بالله مبني على تبين وتعقل الإنسان لأولوية ذلك من حيث كونه العروة الوثقى التي لا انفصام لها، وهو خطاب إقناعي لا إكراهي. روح الآية كلها إقناعي لا إكراهي. وهو أصل أصيل في خطاب القرءآن كله في أمر الدين، والآية هنا شاهد من الشواهد الكثيرة جداً على هذا الأصل.

الدليل الثاني: سورة الكهف الآية ٢٩-٣٠
{وقل الحق من ربكم ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً. إن الذين ءآمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا}

أقول:
محل الشاهد قوله {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}، أرجع أمر الإيمان والكفر إلى المشيئة الفردية للإنسان. وحصر عمل الرسول بالقول {قل الحق من ربكم}. والحساب حصره في الآخرة، فمن شاء الكفر ظلماً له النار، ومن شاء الإيمان فله الأجر الحسن وكلاهما بيد الله تعالى وفي الآخرة لا في الدنيا.

يقول البعض: جملة {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر} ليست تخيير لكنها تهديد وتخويف.
جوابنا:
أوّلاً، هذا مصداق قوله تعالى عن الذين يحرّفون كلامه "يحرّفون كلام الله من بعد ما عقلوه وهم يعلمون". فأنتم عقلتم معنى التخيير الظاهر في الآية، وبعد ذلك حرّفتموها إلى التهديد والتخويف المجرد مع إلغاء معنى التخيير فيها.
ثانياً، هذا مصداق لتفسير القرءآن بالرأي لأن رأيكم رأي الطاغين في الدين والمقاتلين في الدين والفتّانين في الدين والآية تقف أمامك فحملتموها على رأيكم الفاسد المتعارض مع نص القرءآن وروحه، بل ومقضى الفطرة، بل وما تكرهونه لأنفسكم أنتم إذ تكرهون إجباركم على الإيمان بشيء لا تؤمن به قلوبكم وتعتبرون تعرضكم للاضطهاد من الآخرين في الدين ظلماً.
ثالثاً، وهو الأهم من حيث القراءة، ليس في الآية تعارض بين مفهوم التخيير ومفهوم التهديد والتخويف أصلاً، نعم فيها تخيير في الدنيا لكنها فيها تخويف من الآخرة، وبهذا يجتمع معنى التخيير المنصوص عليه ومعنى التخويف المفهوم حتى من بقية الآية إذ قالت {إنا أعتدنا للظالمين ناراً}. فالأخذ بمفهوم التخيير يتناسب مع النص ومع بقية القرءآن روحاً ونصّاً، والأخذ بمفهوم التخويف يتناسب أيضاً مع بقية الآية وباقي القرءآن عموماً. لكن ليس في الآية لا نصاً ولا روحاً أن التخيير ممنوع في الدنيا وأنه يحق لإنسان أن يجبر إنساناً آخر على الإيمان دون الكفر وهذا هو القدر المضاد لحرية الدين وليس في الآية ولا رائحة منه.
رابعاً، استعمال المشيئة في القرءآن وارد بمعنى التخيير على جميع المستويات، مثل "تعز من تشاء وتذل من تشاء" وهي ظاهرة في كون المشيئة الإلهية حرة في اختيار الإعزاز أو

الإذلال، ومثل "فأذن لمن شئت منهم" فأرجع الإذن إلى مشيئته مع تجويز عدم الإذن أيضا على السواء، وهكذا. فقوله {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر} صريح في كون الإيمان والكفر مردّهما إلى المشيئة الفردية، تفاعلاً مع قول الرسول {الحق من ربكم}.

خامساً، لو أراد الله أن يأمر نبيه بمعاقبة من يشاء الكفر من حيث كون التخيير ممتنع بينهما، لوجدنا بقية الآية تذكر ذلك، ولما قالت {إنا أعتدنا للظالمين ناراً} بل لوجب أن تبيّن عقوبة مشيئة الكفر على يد الرسول والمؤمنين كأن تقول "إنا أعتدنا للظالمين ضرب الرقاب" أو "إنا أعتدنا للظالمين الحبس ثلاث سنوات" أو أي شيء من هذا القبيل. لكنها ذكرت العقوبة الأخروية بيد الله فقط. وأي شرع حكيم وقانون محترم هذا يخيّر الناس في متن القانون بين شيئين بدون أن يقرن اختيار أحدهما بعقوبة محددة مثل يعاقب الناس عليها، هذا أمر لا نجده حتى في أحكام البشر حتى نعتقد وجوده في أحكام الله، ولا داعي لكل هذه الافتراضات من الأساس لولا انتشار الفرعنة في أمر الدين باسم الفقه الإسلامي والدولة الإسلامية. لكننا نسترسل إثباتاً للحجّة وقطعاً لكل احتمال يذكره الخصم.

الدليل الثالث: سورة الأنفال ٣٨-٣٩

{ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنّت الأولين. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير. }

أقول:

الذين كفروا هؤلاء هم الذين "لا يزالون يقاتلوكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا"، فالقتال واستعمال العنف من أجل جعل الناس تغير دينها هو من شأن الذين كفروا، وهو الذي صار فقهاً إسلامياً بعد ذلك. فالآية هنا ترشد إلى كيفية التعامل مع هؤلاء فتقول {قاتلوهم} لأنهم يقاتلوكم. وسبب قتالهم راجع إلى أمرين. الأول {حتى لا تكون فتنة} والفتنة هنا التعذيب والإيلام وفيها القتل مثل "إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات"، لكن حين تذكر الفتنة منفصلة عن القتل فتكون التعذيب حصراً مثل "الفتنة أشد من القتل" لأن تعذيب الإنسان أشد من قتله إذ بالقتل يتخلص من العالم دفعة واحدة لكن التعذيب فيه إيلام مستمر وشديد ولذلك قيل عن الصحابة في مكة أنهم كانوا "يفتنون في دينهم"، ففيه نوع من اختبار إيمان المؤمن فيتم تعذيبه وإيلامه بطرق مختلفة لجعله يختار سلامة جسمه على سلامة دينه. فلما كان الذين كفروا هؤلاء يقاتلون الرسول والذين معه ليردوهم عن دينهم بوسيلة القتال أمر الله بالدفاع

وبالقتال حتى يتم إنهاء هذه الفتنة في الدين، بالتالي كل أمة ودولة ومجتمع ليس فيه حرية دين فهو مجتمع يستحق طغاته القتال حتى تنتهي فتنتهم للناس في دينهم وفي الدين عموماً. هذا السبب الأول للقتال. والسبب الثاني المذكور هنا هو {ويكون الدين كله لله} لأن دينك ليس كله لله إلا إذا كنت لا تتعرض للقتال في دينك والإكراه فيه، بل سيكون بعض دينك لله وبعضه الآخر للإنسان الذي يقاتلك في دينك ويكرهك فيه كأن يجبرونك على قول كلمة الكفر فتقولها دفعاً للأذى "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" فهنا كان القلب لله واللسان لغير الله أي للبشر الذين يكرهونك، فحتى ينتهي هذا الأمر أمر الله بقتال الذين لا يرعون الحرية الدينية- الحرية تعني عدم الإكراه فهي كلمة للإثبات بدلاً من كلمتين للنفي-إلى أن {يكون الدين كله لله} فلا يبقي أي جزء من الدين والتدين للبشر. بالتالي، إلى أن يثبت إثبات الحرية المطلقة للدين فلابد من استمرار قتال الطاغين الفتّانين، وهو أمر لكل المؤمنين ولكل الأحرار من الناس أجمعين. ومن هذا الوجه، كل بلد وأولها بلاد المنافقين المتفرعنين المتسمّين زوراً باسم الإسلام وشرع الله تستحق الحرب وتستحق الثورة لتحرير الناس في الدين.

الدليل الرابع: سورة الممتحنة الآية ٨-٩

{ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون.}

أقول:

إذن، كل إنسان يستحق من حيث المبدأ أن نبرّه ونقسط إليه، كلمتان عظيمتان في القرءآن منهما قيل بر الوالدين وقيام الله بالقسط وإرسال الله الرسل للقيام بالقسط، وهذا لكل إنسان بغض النظر عن دينه فهي مطلقة من هذا الوجه. لكن الاستثناء في الموالاة والبر والقسط بسبب ثلاثة أمور، القتال في الدين والإخراج من الديار والمظاهرة على الإخراج من الديار. هذه الأعمال الثلاثة لا علاقة لها أيضاً بالدين مباشرة، بمعنى أن المسلم قد يقاتل المسلم في دينه وقد يخرجه من دياره وقد يظاهر على إخراجه بسبب الاختلاف في المذهب والطائفة ونحو ذلك كما حصل ولا يزال يحصل فحينها أيضاً ينطبق حكم الآية ذاته وصرّحت آية اقتتال المؤمنين بوجوب قتال الفئة الباغية حتى تنتهي عن بغيها فلم يبالي بإيمان ولا كفر في أمر البغي كما لم يبالي به هنا في أمر القتال في الدين والإخراج من الديار. إذن، لا يهم العناوين

التي يطلقها الإنسان على نفسه، ولتكن ما تكون. الذين يقاتلك في دينك فهو عدوك، والذي يخرجك من ديارك ويظاهر على إخراجك هو الظالم وهو عدوك وينهاك الله عن موالاته. ليس في الأمر تردد ولا شبهة.

قال الله عن النبي "أخرجه الذين كفروا" إلا أننا نعلم أن أحداً من يحمل النبي قسراً ويشدّه من جسمه ويخرجه من مكة، بل هاجر النبي إلى المدينة كما بينت الآية وغيرها من المعلوم من السيرة أن النبي خرج بنفسه. فكيف الجمع بين واقع أنهم لم يخرجوه بحمله من جسمه إلى خارج البلاد وبين نسبة الله فعل الإخراج إلى الذين كفروا؟ جوابنا: لما جعلوا عمل النبي بدينه وإظهار دينه في مكة شاقاً ومعرضاً للفتنة والإيذاء هو ومن معه كان ذلك بمثابة الإخراج الفعلي لأنهم خلقوا الظروف السيئة التي تُكره الشخص على الخروج اتقاء للإيذاء وقياماً بحق ربه وإيمانه في قلبه الذي هو بالنسبة للنبي الدعوة وإظهار الدين. بالتالي، كل بلد فيها ظروف لا تلائم حرية التدين وإظهار الدين هي بلد قد أخرجت كل من خرج منها حتى إن كان هو الذي خرج بنفسه وأسرى تحت حجاب الليل. وعلى ذلك، المظاهرة على الإخراج تتضمن كل مساعدة لإقامة جانب الإكراه في الدين في البلد، فكل من يشارك في ذلك فهو ظالم مع الظالمين الذين يفتنون الناس في الدين. وعليه، البراءة من كل جماعة ودولة تكره الناس في الدين ولا حرية دينية فيها هو شأن المؤمنين والمقسطين، كما أن الانضمام لتلك الجماعة والرضا بتلك الدولة والمساهمة في إقامتها والمشاركة في عملها الظالم هو شأن الظالمين. "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار".

الدليل الخامس: سورة الكافرون ١-٦
{ قل يأيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين. }

أقول:
الآية فيها {قل} إذن هي تعبير. والقائل هو النبي وهو أقلية في مكة وقد أعلن ذلك للناس بالرغم من كونه من الكافرين في نظره. فبدأ بإعلان ذلك {يأيها}. ثم سبّهم ووسمهم باسم قبيح {الكافرون}. ثم أعلن بطلان دينهم كلهم من حيث كونهم من الكافرين وهذا مفهوم بديهي، ومعبوداتهم باطلة وهذا أيضاً مفهوم من رفضه عبادتها واعتبارهم كافرين وصرّح بذلك أيضاً في آيات أخرى. ثم ختم بإعلان خروجه عن دينهم وجماعتهم من حيث {لكم دينكم ولي دين}

فإن قلنا بأن النبي كان على دين قومه اعتقاداً فهو ارتداد كما قال قومه "صبأ محمد"، وإن قلنا بأن النبي لم يكن على دين قومه اعتقاداً فعلى الأقل كان على دين قومه من حيث سكوته عن دين قومه وعدم إعلانه مخالفته لهم من قبل إذ لم يعادوه لكونه "صبأ" قبل ذلك بالتالي كان ساكتاً عنهم ولم يروه مفرق لجماعتهم ومشتت لكلمتهم إلا بعد إعلانه الإسلام والقرءان، فبهذا القدر يكون النبي مرتداً أو خارجاً على دين قومه ومفارق لجماعتهم وهو صريح قوله {لكم دينكم ولي دين}. ومع ذلك ذلك لم يكن يرى أنه يحق لأحد أن يعتدي على جسمه وماله لا عليه ولا على أصحابه بسبب ذلك. وإن قلنا بأن النبي لم يكن على دين قومه، لكن من المقطوع به أن أصحابه عموماً كانوا على أديان أقوامهم وكانوا من المشركين، فهؤلاء ينطبق عليهم اسم الردّة قطعاً، فإذا قرأ الصحابي المشرك الذي ارتد وأسلم مع نبيه الجديد {قل يأيها الكافرون..لكم دينكم ولي دين} فإنه بذلك يعلن ردّته وارتداده صراحةً وبالقول وبالعبادة والإيمان والدخول تحت طاعة رئيس ديني جديد مغاير لدين وجماعة قومه والأغلبية العظمى فيه، فهل كان لقريش الحق في معاقبة هؤلاء المرتدين الذين يعلنون وهم وسط قومهم بكل صراحة ووقاحة بالنسبة لقومهم {قل يأيها الكافرون..لكم دينكم ولي دين}؟ إن قلتم نعم بطل القرءآن وبطلت مظلمة المسلمين تحت أيدي المشركين، وإن قلتم لا، فعلى أي أساس تقولون ذلك؟ والإنصاف يقضي بوجوب الحرية الدينية وحرية الارتداد وإعلان الارتداد للجميع أو لا لأحد بل لكل من لديه سلطة قهر الآخرين على ما يراه حقاً وقتلهم عليه وقتلهم إن ارتدوا عنه بعد الدخول فيه أو بعد أن نشأوا عليه. الأول قولنا، والثاني لازم قول خصمنا. والنبي معنا قطعاً وإلا كان ظالماً غير منصف حاشاه والقرءآن شاهد عدله وإنصافه عليه الصلاة والسلام.

هنا مسألة عرضية لعل هذا محلها: أغلب المسلمين، من الشيوخ المنافقين والمخدوعين إلى العامة الضالين المقلّدين، يعتقدون بأن النبي كان يقول "لا إكراه في الدين" و "لكم دينكم ولي دين" فقط حين كان في مكة لأنه كان ضعيفاً مستضعفاً، فلما صار إلى المدينة واتبعه الأنصار بسيوفهم تنكّر لما مضى وأعلن دينه الواحد ومن لا يدخل فيه فله السيف أو الاستعباد تحت قهر السيف. وجاء أعداء الإسلام وأخذوا هذه المقالة من الشيوخ المنافقين وطعنوا فيها على الإسلام ولهم الحق في ذلك كل الحق. وأنا أقول: إن كان محمد فعلاً كما يصفونه فهو أحط وأسفل وألعن من خلق الله أو من أسفلهم وأخسّهم. فمن كان يعتقد فعلاً بذلك فالواجب عليه الكفر بالإسلام كله وبمحمد أولاً وقبل كل شيء. أي خباثة وعدم رجولة هذه أن تعلن اعتقادك بحرية الدين حين تكون مستضعفاً ثم تعلن القهر في الدين حين تصبح قوياً. طبعاً لا يوجد في القرءآن ما يشهد لهذا المعنى وإنما هو شيء اخترعه الكذبة في بعض الروايات وفقهاء الرأي

واختراع الأحكام للطاغين بعد ذلك كما سنرى إن شاء الله لاحقاً كيفية صناعة هذه الآراء بالتفصيل. لكن على العموم الموقف واضح من تلك المقالة. أي إن كان فعلاً محمد قال {لكم دينكم ولي دين} ونحوها لأنه كان مستضعفاً، فتمسكن حتى تمكّن كما تفعل المرأة الخبيثة مع زوجها الجديد الغافل، ثم تنكّر لذلك وقال كفرعون بقتل كل من يبدّل الدين ويخالفه في الدين ويؤمن بغير ما يأذن به، فالواجب الأخلاقي والإيماني لكل صادق في صلته بنفسه وبربه أن يكفر بمحمد وبمن أرسل محمد وهو الشيطان والكتاب الذي جاء به محمد وكل دينه ولا يعتبره حتى مستحقاً لأدنى احترام يستحقه أي صاحب شرف وكرامة. وهذا الموقف الوحيد المعتبر في هذه القضية مبني على مقالة يعتقد بها أغلبية المسلمين جهلاً أو تجاهلاً أو كفراً صريحاً من حيث لا يشعرون. فلا غرابة بعد ذلك أن صارت بلاد المسلمين هي من أخسّ وأسوأ بلاد الأرض من حيث صدق النفوس وكرامة الناس وبركة الإيمان وانتشار العدل، فما هذه إلا آثار لعنة لعن الله بها الذين افتروا عليه وعلى رسوله الكذب والذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون. فهذا إنذار لكل من بلغه بترك هذه المقالة الآثمة والظالمة أو ترك هذا الدين الآثم الظالم، لكن لا مجال للجمع بين الأمرين.

الدليل السادس: سورة النحل ١٢٥

{ ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين }

أقول:

لكل فرد الدعوة إلى دينه، ومجادلة خصوم دينه. فهنا نجد الأمر للنبي بفعل الأمرين الدعوة والمجادلة. ونجد في بعض القصص تطبيقاً لهما في نوح مثلاً. الذي دعا قومه ليلاً ونهاراً وسراً وجهاراً، وجادلهم فأكثر جدالهم لألف سنة إلا خمسين عاماً (كثّر خيرهم، لو نظر نوح إلى الذين يزعمون أنهم ورثته وعلى دينه لوجدهم لا يصبرون على شخص يجادلهم في دينهم ألف ثانية إلا خمسين) هذا ونوح أقلية دينية في مجتمعه إذ "ما ءامن معه إلا قليل". لكن مع ذلك كان يرى لنفسه الحق في الدعوة إلى ما يؤمن به وليس هذا فقط بل ومجادلة خصومه وإن كانوا الأغلبية الساحقة في مجتمعه بل وكان يسخر منهم كما يسخرون منه.

الدليل السابع: سورة النساء الآية ١٣٧

{ إن الذين ءآمنوا ثم كفروا ثم ءامنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً ، لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا }

أقول:
الآية صريحة في حصول الردة، مرة بعد مرة، وفي كل ذلك لم يأمر بقتل ولا تعذيب ولا إخراج المرتد من دياره. ثم انتهى إلى الازدياد من الكفر والاستقرار عليه. بالتالي ارتد مرة بعد أخرى واستقر في الكفر. فهي قضية ردة صريحة وردة متكررة واستقرار في الكفر. فما العقوبة؟ العقوبة {لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا}. فقط. عقوبة بيد الله وأمر أخروي. ولم يأمر لا الرسول ولا غيره بمعاقبة من هذا حاله من المرتدين من الإيمان إلى الكفر إلى الإيمان إلى الكفر إلى الاستقرار على الكفر.

هذه سبعة أدلة فيها أصول الحرية الدينية في كتاب الله، تنظيراً وعملاً ، وأول العاملين بمقتضاها وكل أبعادها هم رسل الله ومن اتبعهم من المؤمنين، وأول الرافضين لها هم الكافرين برسل الله والمعتدين عليهم وعلى من اتبعهم من المؤمنين. فالفرقان بين المؤمنين والظالمين واضح، وهو من هذا الوجه أن تنظر إلى حرية الدين.

فهل إذا نظرنا في الآيات التي تذكر الردة بالنص سنجد ما يخالف هذه الأصول؟ لننظر.

...-...

## الجزء الثاني : في ذكر الردّة بالنص

الدليل الأول: سورة البقرة ٢١٧
{ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.}

أقول:
الآية فيها إعادة ترتيب أولويات الشرع الرباني، وبيان وجوب تقديم ما هو أولى على ما هو دونه في سُلَّم الأولويات، وأن الأدنى يُضحى به أحياناً من أجلى الأعلى في سُلّم الأولويات. فالقتال في الشهر الحرام أدنى درجة من إخراج أهل المسجد الحرام منه وهي فتنة، فمن أجل تصحيح هذا الوضع جاز كسر الحرمة الأدنى التي هي حرمة القتال من أجل حفظ الحرمة الأعلى التي هي عدم الفتنة المعرّفة هنا بإخراج أهله منه بسبب دينهم بعبارة أخرى حرمة حرية الدين أعلى من حرمة الشهر الحرام والمسجد الحرام. سبب القتال والإخراج كما هو موضح في الآية هو {لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا} أي هو بذل لكل الجهد الممكن باستعمال العنف بغرض جعل النبي ومن معه يرتدون عن دينهم، فهو عنف يكسر حرية الدين. من هذا الوجه نعرف سنة من سنن المشركين والكافرين: استعمال العنف لكسر حرية الدين. والعنف هنا يتمثّل في عملين، القتال وإخراج الناس من ديارهم. المقصد؟ إجبار الناس على الارتداد عن دينهم. هذا شاهد.

شاهد آخر من الآية، وهي آية واحدة، هو نصّها على الردة بالحرف، ففيها بيان لمسألة الردة أقصد ردة المسلم عن إسلامه وذلك بقوله {ومن يرتدد منكم عن دينه}، فلا يقال بأن الله لم يتكلّم عن قضية ردة المسلم ويبيّن شؤونها. هذا أوّلاً. ثانياً، بيّنت الآية أن المرتد المذكور هنا هو شخص مسلم ارتد ومات وهو كافر فقال {من يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر}. ثالثاً، بيّن الله حكم المسلم المرتد فقال {فيمت وهو كافر} ولم تذكر قتله، ولم يأمر النبي بقتله بالرغم من أن سياق الآية يدل على أنها في فترة كان النبي يملك فيها مدافعة الكفار بالقتال بل وغزوهم في مكة ذاتها فهي مرحلة متقدمة من القدرة العسكرية، ومع ذلك لم يأمر فيها الرسول بقتل أو بمعاقبة المسلم المرتد بل ذكرت الآية نفس ما مضى وما سيأتي بحسب الأصول القرآنية للحرية

الدينية وهي {فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة} هذه العقوبة الأولى وهي من الله كما هو واضح ومتعلقة بأمر أخروي وحساب غير بشري، والعقوبة الثانية المنصوصة هنا {وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} وهي عقوبة بيد الله وأخروية كما هو ظاهر. إذن، حتى حين يملك الرسول القدرة العسكرية على قتال جيوش وغزوهم في عقر دارهم، فإن الله لم يعطه حتى صلاحية مسّ شعرة أو سلطة إهراق قطرة دم من مسلم ارتد وكفر فقط لأنه ارتد وكفر بدينه. بل والسياق يشير باحتمال إلى أن الارتداد هنا انفصال عن جماعة النبي، لأن السياق يكشف عن سبب الردة وكونها بسبب مقاتلة الكفار للنبي ومن معه ليدفعوهم إلى الردة بسبب القتال {ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم} ففيها مفارقة للجماعة من هذا الوجه. فسواء قلنا بوجود مفارقة للجماعة في الردة المذكورة في الآية أو لم نقل بها، وإن كانت المفارقة هي الأظهر من مفهوم الآية، فعلى الوجهين القدر المقطوع به أن الله لم يأمر رسوله بمعاقبة أي مسلم يرتد حتى في ظروف الحرب والمواجهة بين المؤمنين المظلومين والمشركين المعتدين هذه. باختصار، ذكر الله ردة المسلم بالنص ولم يذكر لها عقوبة دنيوية بشرية بل حصر العقوبة بالعقوبة الربانية والأخروية، هذا مقتضى أصول الحرية الدينية في الرؤية القرآنية.

الدليل الثاني: سورة آل عمران الآية ١٠٠-١٠١
{ يا أيها الذين ءامنوا ، إن تُطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب ، يردّوكم بعد إيمانكم كافرين. وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم ءايات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هُدي إلى صراط مستقيم. }

أقول:
الكلام في الآية مع {الذين ءامنوا}. والموضوع هو الردة {يردّوكم بعد إيمانكم كافرين}. سبب الردة المذكور هنا هو {إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب}. إلا أننا نلاحظ أن الله لم يأمر الرسول ولا غيره لا بمعاقبة أو منع الذين أوتوا الكتاب هؤلاء من السعي أو من عرض طاعتهم على الذين ءآمنوا المسببة للردة، وهذا جاري على أصل حرية الدين إذ لكل أهل دين عرض طاعتهم ودينهم على الآخرين حتى يرتدّوا عن دينهم ويتبعوهم. وفوق ذلك وهو الأهم أننا لا نجد الله يأمر الرسول ولا يخوّف الذين ءامنوا هؤلاء من الارتداد عبر ذكر عقوبة دنيوية سينزلها الرسول بهم كما صار يفعل فقهاء الظلم بعد ذلك حين يخوّفون المسلمين من الارتداد عن دينهم عبر ذكر عقوبات دنيوية بشرية صريحة كالقتل وغيره من عقوبات الجسم والمال والمجتمع. بل

نجد الله تعالى قال لهم {وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله، ومن يعتصم بالله فقد هُدي إلى صراط مستقيم}، هذا كلام إقناع، خطاب عقل وعاطفة، جدال مع النفس، هو كل شيء إلا أنه ليس تهديداً بعنف مادي على يد بشر في حال ارتدّوا. فلو كان الله يريد معاقبة أحد من هؤلاء على كفره على يد الرسول لقال "يردوكم بعد إيمانكم كافرين. ومن كفر فسيُقتَل" أو نحو ذلك، وهو مفقود من النص. بل النص جاري على أصل الحرية الدينية في القرءان.

الدليل الثالث: آل عمران ١٤٩-١٥١

{ يا أيها الذين ءامنوا ، إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين. بل الله مولاكم وهو خير الناصرين. سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين. }

أقول:

هذا الدليل يشبه الذي قبله، ونذكره حتى نبيّن استقامة الأصول القرآنية على طول الخط. فهنا أيضاً الخطاب مع {الذين ءامنوا}. وفيه ذكر الردة {يردوكم على أعقابكم}. وسبب الردة {إن تطيعوا الذين كفروا}. فلم يخوفهم بعنف مادي على يد النبي. بل جاء الكلام على الأصول وهو {فتنقلبوا خاسرين} و {الله مولاكم} و {سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب} وهو أمر قلبي كما ترى من فعل الله تعالى، والنهاية هي {مأواهم النار}. فقد تكون العقوبة في باطن الدنيا أي في النفس كما قال {في قلوب} والعقوبة هي {الرعب} الذي سيلقيه الله. فقد تكون عقوبة معجلة في القلب الآن، المهم أنها من فعل الله وليس عقوبة حكام لا الرسول ولا غيره كعقوبة الزنا والسرقة مثلاً. فلا نجد في الآية لا أمر للرسول بمعاقبة الذين كفروا هؤلاء تحديداً من أجل كون طاعتهم سبب ردة المسلمين، ولا وهو الأهم أمر للرسول بمعاقبة الذين يرتدّون فعلياً بطاعة الذين كفروا.

الدليل الرابع: البقرة ١٠٩

{ ود كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق، فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير.}

أقول:
{كثير من أهل الكتاب} يودّ، المودة فيها إظهار المحبة بفعل أو شيء وليست مجرد محبة عاطفية مستورة لذلك اسم الله هو الودود الذي يجعل لعباده ودّا، وكذلك بين الأزواج مودة ورحمة وليس فقط محبة لأنها محبة ظاهرة. فأهل الكتاب هنا يودّون لو يردّون المؤمنين كفاراً، هذه واحدة. وأخرى أنه قد تبيّن لهم الحق لكنهم بسبب الحسد يقومون بذلك، وهذه أدهى من عدم تبين الحق وإرادة ارتداد الآخرين. فمع كل هذه الأمور السيئة فإن الله لم يأمر الرسول والمؤمنين إلا بعملين {فاعفوا واصفحوا} ولم يأمر لا بقتل الذين يسعون في ردة المؤمنين أو يودّون ذلك للدقة في التعبير وإن كان العمل متضمن في المودة كما بينا، ولا حتى أمر بقتل أو معاقبة الذين يرتدّون فعلاً بعد إيمانهم كفاراً. وإلى متى العفو والصفح؟ {حتى يأتي الله بأمره} إذن إلى الآخرة. وكل هذا موافق تماماً لأصل عدم الإكراه في الدين في القرءان، ومتوقع تماماً بناء على ذلك الأصل الراسخ.

الدليل الخامس: الأنعام ٧١
{ قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونُردّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأُمرنا لنسلم لرب العالمين }

أقول:
الآية فيها ذكر الرد على الأعقاب والشرك بالتالي الردة. لكن ما أخذته من الآية هو ما يمكن أن نسمّيه النَّفَس الحرّ. من الأنفاس. نَفَس حرية دين وتعامل عقلي وواعي مع الدين. بالرغم من أن القائل هنا هو رسول الله بأمر الله، لكن لاحظ كيف يأمر الله رسوله بالكلام {قل أندعوا من دون الله} فبالرغم من كون الشرك ظلم عظيم وأذية لله وكفر به واستهانة بقدره العظيم والجليل، فمع ذلك يجعل رسوله يقول {أندعوا من دون الله}، بدون تشنج ولا توتر ولا خوف من التعامل مع هذه الاحتمالات. نعم، لأن الأمر هو أن {نسلم} لرب العالمين، وليس نستسلم له أو لأي بشر يزعم أنه رسول رب العالمين أو خليفة رسله أو قائم بشرع رسله. الإسلام غير الاستسلام. والدنيا معمولة للإسلام والآخرة فيها الاستسلام "بل هم اليوم مستسلمون". والإسلام طوعاً وبالإرادة وبناء على تبيّن الأمور للقلب وعقله، لذلك اقرأ الآية وستجدها حجاج عقلي من نوع ما وليس فيها إسلام القهر والمبني على القتال والعنف. هذا هو نَفَس الحرية الدينية في القرءان.

الدليل السادس: محمد ٢٤-٢٨
{ أفلا يتدبرون القرءان أم على قلوب أقفالها. إن الذين ارتدّوا على أدبارهم من بعد ما تبيّن لهم الهدى الشيطان سوّل لهم وأملى لهم. ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزّل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم. فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم. ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم. }

أقول:
بالرغم من كون سورة محمد فيها "فضرب الرقاب" فتكشف عن وجود قوة قتال مع الرسول، إلا أنها هنا تبني عدم الارتداد على الأدبار على كل شيء إلا العنف، بالرغم من كونها تذكر ارتداد بعد ما تبيّن للمرتد الهدى وهي حالة أشد ليس فيها حتى قضية العذر بالجهل. ومع ذلك لا نجد فيها كموانع للردة إلا الدعوة إلى تدبر القرءان، معرفة مصدر ردتهم وأنه الشيطان، ومعرفة سبب خضوعهم لتأثير الشيطان وهو طاعتهم للكارهين تنزيل الله، والتخويف من عقوبة الملائكة بعد الوفاة، وإحباط الأعمال. كل هذا قضايا نفسية وعقلية ومعنوية ووجدانية وأخروية وغيبية. قل فيها ما تشاء إلا أنك لن تجد لا ضرب رقاب الذين يرتدون ولا حرق بيوتهم ولا سبي نسائهم وذريتهم ولا نفيهم من الأرض ولا أي عنف من هذا القبيل. مرة أخرى، أصل حرية الدين في القرءان يتجلى.

الدليل السابع: المائدة ٢٠-٢٦
{ وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين. يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين. قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبّارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون. قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين. قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون. قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين. قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين. }

أقول:

الشاهد قول موسى {فلا ترتدوا على أدباركم} فإن فيه معنى الارتداد ليس فقط عن الدين بل عن الجماعة بشكل عام التي إمامها موسى. ومع ذلك لم يبني موسى هذا النهي على الإكراه بل قال {فتنقلبوا خاسرين} وهذه ليست عقوبة دنيوية بشرية. ولذلك لم يخف ولم يتردد القوم في رفض أمر موسى وإعلان ذلك وإعلان عصيانهم وعدم مشاركتهم في العمل مع موسى. ولا نجد لا موسى ولا الله تعالى بعد ذلك أمر موسى بمعاقبة هؤلاء لا على عدم مشاركتهم وعصيانهم ولا على كلامهم ضد موسى. وهذا مفهوم لأن موسى قال لهم {وجعلكم ملوكا} وهم ملوك يملكون عقولهم وإرادتهم، لذلك تجدهم عبّروا عن عقلهم وإرادتهم بدون إكراه من موسى ولا غيره، ومن هنا قال موسى بعد ذلك {رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي} ولم يدع أنه يملك أحداً من بني إسرائيل، هذه هي الملكية ذات الحرية العقلية والإرادية والكلامية.

الدليل الثامن: المائدة ٥٤

{ يا أيها الذين ءامنوا، من يرتد منكم عن دينه، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين وأعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم. }

أقول:

هذه من أهم وأكبر الآيات في كتاب الله عن أمر الردة. فهي صريحة وفصيحة في الباب. فهي خطاب للذين ءامنوا وتذكر ردتهم بالتالي هي ردة عن الدين {من يرتد منكم عن دينه} الذي هو الإيمان والإسلام الحق مع رسول الله. فهي في صلب الموضوع وذكرها الله بالنص. ولا نجد الله يهدد المؤمنين المرتدين بعقوبة على يد البشر والرسول كالقتل والحبس ونحو ذلك. بل قال {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم} يعني، الله غني عنكم وسوف يأتي بخير منكم إن اخترتم الردة عن دينكم الإسلامي. وهذه موافقة للأصول كما مر، ولا تحتاج إلى تعليق أكثر من ذلك.

الخلاصة: ذكر الله الردة بالنص. وفي أكثر من موضع. وكلها لم يقرنها بعقوبة بشرية دنيوية، بل الناس فيها من المؤمنين وغيرهم أحرار في الارتداد عن دينهم والارتداد عن الإسلام أيضاً بدون الخوف من عقوبة بشر ولا الرسول نفسه. فلا يقال بعد ذلك أن الله لم يذكر الردة أو لم يذكر حكم صاحبها. بل ذكر الردة بالنص والمصطلح وذكر مواقف منها وبين حكم أهلها. فالحمد لله.

## الجزء الثالث : ذكر الردة بالمعنى

الدليل الأول: سورة طه الآية ٨٨- قصة السامري.
{ فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس، وإن لك موعداً لن تخلفه}

أقول:
السامري صنع عجلاً ودعا بني إسرائيل إلى عبادته وقال أن العجل هو إلههم وإله موسى. هذه أعلى صورة ممكنة من الردة. أن يرتد المسلم بأعلى صورة من الردة وهي صناعة الأصنام ثم دعوة الآخرين للردة مثله ثم الافتراء على الله ورسوله بالنسبة الصنم له. ومع ذلك لا نجد موسى قتل السامري بل قال له {فاذهب} وزاد الأمر بياناً {فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس} بالتالي لم يمسّه أحد من البشر لا موسى ولا غيره بقتل ولا ما دونه. ثم زاد الأمر وضوحاً فقال {وإن لك موعداً لن تخلفه} بالتالي لم يأتي موعد موته بعد ولا بعد لحظة الردة والتمكن منه بعد رجوع موسى. إذن لا يمكن القول بحال من الأحوال أن السامري انقتل بسبب الردة الكبرى التي جاء بها.

من هنا لا يمكن فهم قول موسى بعد ذلك لبني إسرائيل الذين اتخذوا العجل "فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم} أنه أمر بقتل المرتد. لأنه لم يكن موسى ليترك المرتد الأكبر ويقتل المرتد المضلل الأصغر. هذا أولاً. وثانياً، حتى هذا ليس نصاً على أن موسى هو الذي أمر بقتل بني إسرائيل هؤلاء لأن صيغة الكلام فيها إقناع لهم بأن يقتلوا أنفسهم أيا كان معنى ذلك، بل أمرهم بالتوبة وبين لهم طريقها وهو قتل أنفسهم، فظاهر النص هو قتل الإنسان لنفسه، أي الانتحار، مثل "لا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيما" على اعتبار أن القتل هنا هو إنهاء الحياة. فعلى هذا موسى في أقصى الأحوال أمرهم بالإقناع أن ينتحروا. وليس هذا من قتل المرتد جبراً في شيء.

الدليل الثاني: سورة الأعراف الآية ٨٨- قصة شعيب ومدين.
{ وإن كان طائفة منكم ءامنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين. قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنّك يا شعيب والذين ءامنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملّتنا قال أولوا كنا كارهين. قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في

ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين.}

أقول:
كما هو متوقع، موقف شعيب النبي مبني على حرية الدين والارتداد عنه فإنه والذين ءامنوا معه ارتدوا عن ملة قومهم وخرجوا عنها وكوّنوا طائفة دينية جديدة لها رئيس هو شعيب واتبعه على إيمانه الجديد المختلف والمناقض لملة قومه وكبار القوم، وأراد شعيب أن يبقى هو والذين ءامنوا معه في قريتهم وأمر بالصبر على الاختلاف بين الطوائف الدينية هذه حتى يحكم الله، وهذا كله مواقف لأصل حرية الدين في القرءآن وكل رسالات الله والمبني أيضاً على المسار الأسلم والأعقل بحد ذاته.

لكن كما هو متوقع أيضاً، موقف التهديد بالعنف والعقوبات من أجل جعل الناس تعود في الدين والملة، أو "الاستتابة" كما سماها المنافقون من المسلمين بعد ذلك، هو موقف الكفار والمشركين والجاهلين. كما فعل تماماً قوم شعيب معه هنا حيث وضعوا أمامه خيار { لنخرجنك يا شعيب والذين ءآمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا }. علماً أن النفي من الأرض هو أحد العقوبات الأربع للمحاربة والإفساد في الأرض، وهي القتل والصلب والتقطيع والنفي، والنفي أخفّها من وجه، وهو مقرون بقتل النفس من وجه آخر لقوله "اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم"، وأجاز الله القتال بناء على الإخراج من الديار بغير حق فما بالك بالقتال بناء على القتل أو الصلب أو التقطيع. وهنا نجد مدين اختاروا عقوبة النفي من الأرض كتهديد للعودة في الملة، وهو من الإكراه الصريح في الدين. لذلك ردّ شعيب عليهم بالرد المتوقع بناء على أصل حرية الدين فقال لهم {أولوا كنّا كارهين}. والذين يعتقدون بأنه من الممكن أصلاً-بغض النظر عن النصوص-أن يشتكي نبي من تعرضه والذين معه لعقوبة بسبب ارتدادهم عن ملة قومهم، ثم يأتي نفس النبي أو صاحب نبوة حقيقية ويهدد الناس بعقوبة إن ارتدوا عن دينه وملته هو، فإن أقلّ ما يقوم به بمثل هذا الاعتقاد هو تحقير الأنبياء وإظهار حقارتهم ودناءهم وعدم إنصافهم بل عدم رجولتهم. لكن الحمد لله النصوص كلها ضد مثل هذا الافتراء على الله ورسله. فتجد شعيب يرفض العودة في ملة قومه ولو بناء على هذا التهديد بالعنف ثم جاءت العقوبة الإلهية على قومهم المعتدين.

ولاحظ أيضاً قولهم {قريتنا} يعتبرون القرية قريتهم وليس قرية كل فرد فيها على السواء.

الدليل الثالث : إبراهيم ١٣- الرسل وقومهم
{ وقال الذين كفروا لرسلهم ، لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين. }

أقول:
نفس قول مدين لكن هنا نجد القصة عامة. فالذين يقولون مثل هذا القول ويهددون الرسل بالعنف الفعلي لإكراههم على العودة في ملتهم، أي الاستتابة، لهم اسمين، الأول {الذين كفروا} والثاني {الظالمين}. وينطبق هذا على كل من قال مثل ذلك ولو تسمى بالإسلام. "كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم".

لو كان الرسل-والعياذ بالله-حين يتمكّنوا ويملكوا القوة على القهر، لو كان الرسل يضعون أيضاً خياراً أمام أتباعهم مضمونه إما النفي أو التقطيع أو الصلب أو القتل وإما العودة في ملتهم، لكان الرسل أكفر من الذين كفروا وأظلم من الظالمين، وما كان لهم ولا لله تعالى أن يحتجوا على الذين كفروا والظالمين بمثل هذه الحجّة من الأساس. لكن الحمد لله لا نجد لا الله ولا رسله يقومون بذلك ولا في آية واحدة من كتاب الله.

الدليل الرابع: الحج ٣٩-٤٠ -محمد وأتباعه
{ أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز }

أقول:
أوّلاً، الظلم والإخراج من الديار بغير الحق هو التعرض لحرية الناس الدينية. هذه الصياغة المعاصرة للمسألة.

ثانياً، الله أذن لمن تعرض أحد بالعنف لحريته الدينية بالمقاتلة لاستعادة حريته ودفع عدوه عنه وعن غيره من أهل الأديان والملل المقهورين ولو كانوا غير مؤمنين بالقرءآن ومحمد.

ثالثاً، الله يدفع الناس الظالمين بالناس العادلين، فلا يجوز للمؤمنين انتظار فعل الله المستقل عنهم بالظالمين بل لابد من أن يسعوا إلى استعادة حريتهم الدينية واستعادة حرية كل الناس الدينية ولو كانوا من غير أهل دينهم وملتهم ولهم معابد غير معابدهم. ومن فعل ذلك فهو ينصر الله.

الدليل الخامس: آل عمران ٧٢- مؤامرة الكتابيين
{ وقالت طائفة من أهل الكتاب ، ءامنوا بالذي أنزل على الذين ءامنوا وجه النهار واكفروا ءاخره لعلهم يرجعون }

أقول:
هذه ردة جماعية بنية مؤامرة لإحداث تشكيك وارتداد المسلمين عن دينهم. فهي صريحة في دخولهم في الإيمان بالقرءان ومحمد ثم الكفر بعده، بنية {لعلهم يرجعون} أي يرجعون عن دينهم وإيمانهم بمحمد. ومع ذلك لا نجد الله يأمر النبي بمعاقبتهم على ذلك، ولا نجد إلا فضحاً لهم وتكلماً ضدهم. ومن جهة أخرى، لو كان هؤلاء يعلمون أن النبي سيقتل من يؤمن به ثم يكفر به لما فكروا أصلاً بمثل هذه المؤامرة. هذا كتاب الله والمستنبط منه بسهولة ومباشرة.

فإن قال البعض: لكن لعلهم قالوا ونووا ذلك لكنهم لم يفعّلوه بسبب فضح الله لهم. سنقول: هذا احتمال، ويوجد احتمال أنهم قاموا بذلك فعلاً. لكن على فرض أنهم قالوا ذلك لم يعاقبهم على قولهم. وعلى فرض أنهم فعلوا ذلك فإنه لم يعاقبهم على فعلهم. وعلى فرض أنهم قالوا ذلك ولم يفعلوه فإنه لم يهددهم بعقوبة على قولهم أو على فعلهم. وقبل ذلك كله، لو كان النبي يقتل من يرتد عنه لما فكّروا أصلاً وخططوا لمثل ذلك. فمن كل وجه الحجّة لحرية الارتداد عن الدين وليست لمن يكره الناس في الدين دخولاً وخروجاً.

والأدهى من ذلك، أنك حتى إذا رجعت إلى الروايات التي قرنها بعض المفسّرين بالآية لن تجد فيها إلا ما ذكرناه ولن تجد أن النبي قتل أحداً من هؤلاء أو هدد فعلياً بقتله.

الدليل السادس: التوبة ٦٦-٦٧ -المنافقون مع النبي

{ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب، قل أبالله وءايته ورسوله كنتم تستهزءون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم، إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين }

أقول:
الآية صريحة في الكفر بعد الإيمان. فهي ردة. ومع ذلك لا نجد الله يأمر رسوله بقتلهم ولا حتى بمس شعرة منهم، بل نسب الفعل إلى الله تعالى فقال {إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة} فالله هو الذي سيختار بين العفو والتعذيب فهو فعل الله وليس أمراً للرسول. ثم بما أن الكل كفر بعد إيمانه فلو كان حكماً شرعياً قتل المرتد لأمر بقتلهم كلهم لكنه لم يفعل ولم يأمر.

والأدهى من ذلك، أنك إذا راجعت الروايات المقرونة بالآية لن تجد النبي قتل أحداً من هؤلاء ولا حتى رأسهم الذي مات ميتة طبيعية وليس قتلاً شرعياً. هذا بالرغم من تصريح القرءان بأنهم كفروا بعد إيمانهم فهي ردة.

الدليل السابع: غافر ٢٦-موسى وفرعون
{ وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدّل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد }

أقول:
هنا نجد أعلى تجلي من تجليات انعدام الحرية الدينية، وهو مَثَل فرعون، السلف الحقيقي الطالح لكل أعداء الحرية الدينية. فنجده يريد قتل موسى بحجّة الحفاظ على الدين {أخاف أن يبدّل دينكم}. ونجد قتله للمرتدين في مشهد السحرة "ءامنتم له قبل أن آذن لكم..لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم".

وهذا شاهد آخر على أن أعداء الحرية الدينية، دخولاً وخروجاً، هم دائماً الكفار والمشركين والظالمين والمتألهين على الناس. فأسأل الله أن يمتّع أبصارنا برؤية كل دجاجلة الدين والسياسة محشورين مع فرعون وطغاة مدين وبقية الملاعين يوم الدين، ولا يبقي على الأرض منهم دياراً، حتى يعيش الناس في أديانهم أحراراً. والحمد لله رب العالمين.
........................................................................ انتهى القسم الأول

# القسم الثاني : في الروايات

## في الأصول التسعة

خلاصة ما ورد في الأصول التسعة (البخاري ومسلم..الخ) ما يلي:

١-رواية "من بدل دينه فاقتلوه".

ردنا:
أوّلاً، سندها راجع في معظم الروايات وأهمها إلى ابن عباس وعنه روى عكرمة وعنه روى أيوب السختياني. وابن عباس كان صبياً حين توفي النبي، وحين كبر قالوا أنه نهب بيت مال البصرة أيام علي، فلا ثقة مطلقة به من هذين الوجهين بل لابد من محاكمة ما يرويه إلى كتاب الله. والأهم من ابن عباس هو أن الرواية راجعة هنا إلى عكرمة عبده البربري المغربي، والذي كان يرى رأي الخوارج والسيف في المسلمين، ويأخذ أموال من الأمراء الظلمة في بلاد المسلمين، وكان بعض الفقهاء الآخرين مثل مالك بن أنس لا يثق به ويكرهه وبعضهم كان يتمنى موته ليستريح منه، وبعضهم رماه بالكذب. نعم يوجد من جعله "إمام الدنيا" لكن هذا معارض بذلك. وتوجد رواية أخرى في سندها عن قتادة عن أنس بن مالك، وأنس مثل ابن عباس في كونه صغيراً حين توفي النبي، فضلاً عن عيشه في القصور بعد ذلك التي نالها من تعامله مع ظلمة زمانه على ما يقولون. والذي روى عن أنس هو قتادة، وقتادة أيضاً نجده في سند رواية ابن عباس في بعضها. فمدار الرواية على بضعة أشخاص فيهم ما فيهم. ولن نترك كتاب الله من أجل هؤلاء.

ثانياً، وهو الأهم، لا يوجد في الرواية أي كلام عن كتاب الله وما فيه. بل فيها نسبة كلمة إلى رسول الله، ورسول الله لا يتكلّم بما يعارض كتاب الله وينقضه بل إنما يحكم بما أراه الله في كتابه الذي أنزله إليه بالحق، وكتابه بين أيدينا وليس فيه قتل من يبدل دينه.

ثالثاً، وهو مهم جداً، حين افتروا على رسول الله أنه أمر بقتل المبدّل دينه، خذلهم الله لأنهم لم يحسنوا حتى نسبة الكذبة إلى أفصح العرب والعجم فجعلوه يقول كلمة لا يمكن العمل بها مطلقاً وحتى من اعتقد بها لم يستطع أن يعمل بها بدون ترقيع. لأن الكلمة تقول "من بدل دينه" ونصها يشمل من بدل دينه من الإسلام إلى غيره أو من غير الإسلام إلى الإسلام، بالتالي كل أحد يستحق القتل إن دخل في الإسلام لأنه سيكون قد بدّل دينه. ولم يكن لرسول الله أن ينطق في أمر خطير كالدماء بمثل هذا الكلام الركيك والمدخول.

رابعاً، مصيبة أخرى في المتن أن تبديل الدين كلمة عامة تشمل الكثير والقليل، فكل ما ينطبق عليه دين داخل في كلمة "دينه"، كما أن أي تبديل ولو من حسن إلى أحسن أو من سيء إلى حسن أو من حسن إلى سيء يعتبر تبديلاً. وعلى ذلك، حتى الشخص الذي من دينه أن يصلّي النوافل ثم يبدّل ذلك فلا يصلّيها أو يزيد عليها يكون قد بدّل دينه من حيث حرفية النص، فهل يستحق القتل.

فمن كل وجه لا قيمة لهذه الرواية لا سنداً ولا متناً. ولا يمكن أن تعارض كتاب الله أو تقاوم كمية وكيفية الأدلة الواردة في كتاب الله.

٢-"من غيّر دينه فاضربوا عنقه"

ردنا:
أوّلاً، هذه عن مالك بن أنس صاحب المذهب عن زيد بن أسلم. وزيد بن أسلم ليس صحابياً. فهي رواية مدخولة من حيث الإرسال. ثم زيد بن أسلم قال البعض عنه أنه كان يفسّر القرءآن برأيه، وفي الصحيح عن النبي أن من فسّر القرءان برأيه فليتبوأ مقعده من النار، فهذا مطعن كبير أو لا أقلّ يجعل التدقيق الزائد في كلامه أولى. فلا قيمة للرواية إذن من حيث السند.

ثانياً، من حيث المتن يدخلها ما دخل أختها السابقة.

ثالثاً، ليس في هذه الرواية ولا التي قبلها تحديد ما هو تغيير الدين ولا تبديله المقصود بالضبط. لذلك جاءت كل طائفة ووضعت قائمتها الخاصة التي اعتبرتها تغييراً وتبديلاً للدين وبدأت تذبح وتضرب أعناق المسلمين بناء عليها، كما فعل طاغية الوهابية الذي وضع نواقض الإسلام عنده وبدأ على أساسه بذبح المسلمين والأبرياء من الناس. فقطعاً ليس في كتاب الله ما يبرر كل ذلك، لكن حتى في الروايات لا يوجد تفصيل لما هو تبديل وتغيير الدين بالضبط الذي يبرر القتل وضرب العنق.

رابعاً، لاحظ مالك بن أنس الترقيع الذي تحتاجه الرواية فشرح من عنده رأيه الخاص بأنه يرى قتل صنف معين بدون استتابة لأنه لا ثقة بقولهم وعدم قتل فئة أخرى وهكذا بدأ يشرّع على هواه ويذبح الناس من رأسه بدون أن يذكر ولا آية من كتاب الله تبرر رأيه الفاسد الظالم هذا.

ثم انتهى بأن ذكر عدم شمول الرواية للذي يغيّر دينه من النصرانية إلى الإسلام ونحوهم، وهذا ترقيع من عنده والنبي أغنى وأفصح من أن يحتاج من يتكلّف له مثل هذا التكلّف لو كان قد نطق وقصد بنطقه ما يسمونه حكم المرتد. فهذا اعتراف منهم بأن الرواية تشمل في معناها المغيّر دينه مطلقاً لكنهم احتاجوا إلى وضع استثناءات وقيود ليست في الرواية لترقيع مذهبهم الفرعوني لا غير.

٣-توجد رواية عن عائشة وعن عثمان بن عفان مضمونها حلّية دم المسلم بإحدى ثلاث وذكرت الزنا والكفر بعد الإيمان.

ردنا:
أيضاً لا يوجد ذكر لآيات من كتاب الله بل هو نسبة قول والسلام.

ثم الزنا نفسه مذكور في كتاب الله وحكمه مطلقاً الجلد وليس فيه القتل. فهذه طامة أخرى وتغيير آخر لشرع الله في نفس الرواية.

٤-توجد قصة أبي موسى الأشعري واليهودي الذي أسلم وارتد في اليمن.

ردنا:
أولاً، توجد رواية تبيّن أن القصة حدثت زمن النبي، ورواية تبيّن أن القصة حدثت زمن عمر بن الخطاب. في التي تنسب القصة لزمن النبي نجد معاذ بن جبل يقول أن "قضاء الله ورسوله" هو قتل اليهودي المرتد، وهذا افتراء على الله وعلى رسوله، لأن كتاب الله بيننا وليس فيه هذا القضاء، ورسوله يقضي بكتاب الله، ولم يثبت ولا مرة واحدة أن رسول الله قضى على مرتد فارقه بالقتل. لكن في الرواية التي تذكر أن القصة حدثت في زمن عمر نجد أن الرواية مرسلة، ثم عمر تبرأ من قتل المرتد فوراً على طريقة الأشعري بل كان يرى أن الأولى حبسه ثلاثة أيام وإطعامه رغيفاً كل يوم واستتابته لعله يرجع، وهذه طريقة من عمر مبتدعة تماماً ليس في كتاب الله بل ولا حتى الروايات المفتراة على رسول الله ما يبررها. ثم أي مراجعة لأمر الله لشخص يتعرض للحبس والتجويع ثلاثة أيام ويهدده قاهروه بالقتل إن لم يعود في ملتهم، هذه ليست مراجعة لأمر الله لكنها مراجعة لأمر هؤلاء الظلمة الذين كفروا بحكم الله. ثم هل حدثت

القصة فقط زمن النبي أم في زمن عمر أم في الاثنين حدثت قصة يهود أسلم ثم ارتد إلى اليهودية؟ لا ندري. والظاهر أنها حادثة واحدة لاستبعاد حدوث نفس القصة مع نفس الأشخاص في زمنين مختلفين بهذه الطريقة. ثم لو حدثت زمن النبي وفي زمن عمر أيضاً لوجب على الأشعري أن يرد على عمر بأنهم قد قتلوا يهودياً ارتد فوراً زمن النبي والنبي لم ينزل عليه وحي يعارض ذلك ولا أخبره أحد بذلك فاعترض عليه وتبرأ من فعل الأشعري، لكن الأشعري لم يقل ذلك لعمر. الحكايات متضاربة ومبهمة والأهم من كل ذلك أنه ليس فيها أي ذكر لكتاب الله لا نصاً ولا مفهوماً.

ثانياً، في كتاب الله نص عن طائفة من أهل الكتاب، تقول الرواية أنهم يهود، قرروا الإسلام ثم الكفر ومع ذلك لم يأمر الله بقتلهم إن فعلوا ذلك. فأين هذا النص عن الأشعري وابن الخطاب ومعاذ بن جبل؟

الحاصل، لا قيمة لهذه الرواية أيضاً. ولا يمكن أن تقاوم كمية وكيفية الأدلة من كتاب الله على عدم جواز التعرض للمرتد عن الإسلام بشيء من العنف لا قتلاً ولا نفياً ولا ما بينهما من أصناف العقوبات البدنية والمالية. بل هذا عمل الذين كفروا من الظالمين.

..............................................................انتهى القسم الثاني

# القسم الثالث : من الفقه

لابد من مقارنة ما كتبه عن الإكراه مع ما كتبه عن الردة. فإذا جمعنا ما كتبه عن الإكراه مع آية "لا إكراه في الدين" و "أولو كنّا كارهين" و "أنلزمكموها وأنتم لها كارهون" وكل ما سبق بيانه من نفي الإكراه في الدين مطلقاً دخولاً وخروجاً، سنصل إلى نسف باب الردة إن كان المقصود بالردة إيجاب أو تجويز قتل الإنسان. فيوجد فرق بين تكفير وتكفير، بين تكفير ينبني عليه العنف وتكفير لا ينبني عليه العنف، أنا أؤمن بالصنف الثاني وهو اللازم من القرءآن وغيره. لكن التكفير الذي ينبني عليه العنف هو شأن الفراعنة والمعتدين والظالمين. فباب الردة من الفقه له قيمة بشرط فصله عن العنف المبني عليه عادةً.

كتب في الإكراه، تحت (ما يحصل به الإكراه)، آراء يمكن إجمالها في ما يلي مع حذف ما لا معنى له مما لا يهمنا هنا، أي هذه وسائل الإكراه: القتل والقطع والضرب (هو يذكر الضرب المهلك وليس أي ضرب، ونحن نناقضه في هذا القيد)، والحبس (هو يذكر الطويل ولا قيمة لهذا الشرط لأن الحبس حبس ولو لساعة)، والمال (أخذاً وإتلافاً)، والاستخفاف والإهانة (هو يشترط الاستخفاف بطبقة من يسميهم "الأماثل" وهو فرع الطبقية، والمساواة بين الناس و"كرّمنا بني ءآدم" تبطل قيمة هذا القيد فكل إنسان يستحق الكرامة، ويذكر أمثلة للاستهانة كالصفع على الملأ وتسويد الوجه أي أفعال مهينة وليست مجرد أقوال)، والنفي عن البلد، والاعتداء الجنسي على الرجل باللواط والمرأة بالزنا إذن، القتل والقطع والضرب والحبس والمال والإهانة والنفي والاغتصاب. ثم أخيراً ذكر عن بعض الفقهاء أنه عمم المعيار فقال {يحصل بكل ما يؤثر العاقل الإقدام عليه حذراً مما هُدد به، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص، والأفعال المطلوبة، والأمور المخوف بها. فقد يكون الشيء إكراهاً في شيء دون غيره، وفي حق شخص دون آخر.} وعلى هذا المعيار يصبح أمر الإكراه نسبياً تجب مراعاة كل شخص فيه على حدة، وهي قمّة الإنسانية والكرامة. بناء على ذلك، يجب بضميمة آية "لا إكراه في الدين" أن نفصل الدين عن هذه الثمانية ونراعي كل فرد في نفسه وما يستحقه. فإن فعلنا ذلك صارت بلادنا ذات حرية دينية.

بالنسبة لما كتبه في كتاب الردّة، وفصّله من ما يكفّر به قطعاً وما لا يكفّر به قطعاً وما اختلف في التكفير به، فهذا كلّه اجتهادات شخصية وليست نصوص قرآنية ولا رسولية، ولكل طائفة ومذهب أن يأتي بقائمة كما يحب وقد فعلوا، فلا تصلح مثل هذه القوائم كقوانين إنسانية لبلد

محترم الإنسان فيه. وإلا فكل صاحب قائمة سيكفّر ويحكم بردة من يخالف شيء من قائمته والنتيجة حرب الكل على الكل وتربّص الكل بالكل وسعي كل رؤساء طائفة للاستئثار بالسلطة ليسطوا على غيرهم قبل أن يسطوا عليهم غيرهم، وهذا حال الأمة منذ قرون ولا زال مع اختلاف في دركات الجحيم التي تعيشها الأمة بسبب ذلك لكنه جحيم على أية حال. نعم، في حال فصلنا الردة عن القتل والعقوبات الإكراهية الثمانية السابقة، حينها لا بأس ليضع كل واحد قائمته ويمارس دينه كما يحب ويجادل عن عقيدته ورأيه، والموعد الله ويوم الدين. فحرية الارتداد ستضمن للكل دينه ورأيه، والموعد الله.

...

## الجزء الثاني: من فقه المذاهب السنّية من كتاب بداية المجتهد لابن رشد

في نقدنا لهذا الكتاب والذي بعده إن شاء الله لن ننقد إلا من جهتين حتى لا نضيع وقتنا بمناقشة كلام أناس اتخذوا كتاب الله وراءهم ظهرياً واخترعوا أحكام من عند أنفسهم وبمصادر ما أنزل الله بها من سلطان وتخالف الفطرة والعدل والعقل معاً، لذلك سنركّز على جهتين للنقد فقط اختصاراً وتركيزاً للبحث: الجهة الأول، آيات القرءآن التي استدلّوا بها، ومدى ملائمة استدلالهم بالآية للنتيجة التي توصلوا لها. والجهة الأخرى، نتائج البحث بالنسبة لكتاب أحكام المرتد الذي سيكون موضوع الجزء الثالث بعد هذا إن شاء الله لأنه لخّص فيها أحكام المرتد تلخيصاً ممتازاً في ٣١ نقطة وهي الخلاصة التي تهمّنا لترسم لنا صورة حرية الدين عند هؤلاء القوم الظالمين. وبناء على ذلك نقول:

بالنسبة لكتاب ابن رشد، أول ما نلاحظة أنه لم يذكر للردة كتاباً خاصاً كما ذكر للقذف والصلاة مثلاً، بل جعل باب حكم المرتد ضمن كتاب الحرابة، والحرابة هي "إشهار السلاح" وقطع الطريق. ففيها إشهار للسلاح. وبذلك تخرج عن موضوع حديثنا الذي هو الردة بغير إشهار سلاح. وأول سطر بدأ به حين افتتح باب حكم المرتد هو قوله {والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب فاتفقوا على أنه يُقتَل الرجل}، فالإشارة هنا إلى مرتد تُتوقع منه محاربة، مما يعزز ذكره للمرتد ضمن كتاب الحرابة. بعد ذلك قال {وأما إذا حارب المرتد} ويذكر تفاصيل، فمرة أخرى قرن الردة بالحرابة وقطع الطريق بإشهار السلاح. والاستثناء الوحيد هو آخر مسألة في الباب وهي الساحر فذكر عن مالك أنه يُقتَل كفراً وعن غيره أنه لا يُقتَل. فباستثناء موضوع الساحر المختلف فيه بين القتل وعدم القتل، فإن المرتد عند ابن رشد مقرون بالمحارب شاهر السلاح وقاطع الطريق. بناء على ذلك يمكن أن نقول أن المرتد عند ابن رشد مقرون بشهر السلاح بشكل عام، وليس المقصود الردة الدينية البحتة المنفصلة عن العنف والعدوان. لكن هذا غير منصوص عليه لذلك لا يعوّل عليه كثيراً. الذي يهمّنا هنا أن ابن رشد لم يذكر ولا آية واحدة من كتاب الله على كل المسائل التي أوردها في كتابه. ولا آية واحدة. بالتالي الباب كله ساقط من الاعتبار عند من يريدون حكم الله ورسوله الذي يحكم بكتاب الله. الباقي إما استند فيه على رواية تبديل الدين ورواية عمر أو آراء فقهية لا تهمّنا في شيء الآن. الحاصل ليس في هذا الباب آية من كتاب الله تعزز قتل المرتد أو أي مسألة أخرى فيه. ويكفينا هذا القدر.

## الجزء الثالث : من المذاهب السنية الأربعة كتاب أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية للشيخ الدكتور محمود هاشم

الفصل الأول : الآيات. الفصيل الثاني: النتائج.

### الفصل الأول: الآيات.

قمت بعدّ المواضع التي ورد فيها استدلال بآيات من كتاب الله في هذا الكتاب، فوجدته ذكر ٤٠ آية. قد تتكرر بعض الآيات لكن عدد مرات ذكر الآيات في الكتاب كله البالغ تقريباً ١٦٠ صفحة هي ٤٠ آية فقط مع التكرار. وكثير منها لم يذكر الآية كاملة بطولها. وبعضها لا علاقة له تحديداً بمسائل الردة مباشرة لكن يذكرها كاستدلال على قضية لغوية أو غير ذلك كما سنرى إن شاء الله بعد قليل. هذا والكتاب مخصص للردة. فتأمل هجرهم لكتاب الله بل وتأمل تحريفهم لكتاب الله كما سيأتي إن شاء الله. فتعالوا ننظر فيها واحدة واحدة ولنرى.

بسم الله الرحمن الرحيم.

١- البقرة ٢١٧. استدل بها وبالآيتين بعدها على "حرمة الردة"، وقال بأنه توجد "آيات كثيرة نجتزئ منها بعض ما قويت دلالته". فذكر هذه الآية {ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا ومَن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون".

أقول: نعم الآية تبيّن فعلاً أن المرتدّ سيعاقبه الله بالإحباط والنار، والآية تبيّن مسألة الردّة كما أقرّ هو أيضاً، إلى هذا الحد كلامه صحيح. لكن لاحظ أنه لم يستنبط من الآية أمرين مهمين جداً: الأول، أن قتال الناس بسبب الدين وجعلهم يرتدوا عن الدين بالعدوان والقتال هو من شأن الجاهليين المشركين الكافرين المعتدين الظالمين، وهذا بالضبط ما صار "فقهاء المسلمين" يرتكبونه ويشرعونه باسم الله ورسوله في باب الردة وغيره حين أجازوا استعمال القتال والقتل والعنف عموماً في أمر الدين، بالتالي الآية شاهدة علهم لا لهم. الأمر الثاني، وهو الأخطر هنا والأوضح، أن الله ذكر الردة-بإقراره أنها نازلة في بيان الردة وكما هو نصها طبعاً-إلا أنه لم يأخذ بما بينه الله ويكتفي به وهو أن الله هو الذي يعاقب على الردة لا البشر لا الرسول ولا غيره، وهذا موضع بيان حكم المرتد إن كان الله يريد فعلاً من الرسول والمؤمنين معاقبة المرتد بالقتل الذي يدّعي هذا "الفقيه" وغيره من سلفه وخلفه الظالمين بأن حكمه هو

وجوب قتله. ذكر الله الزنا فقرنه بعقوبته، وذكر السرقة فقرنها بعقوبتها، وذكر الجروح وقرنها بعقوبتها، فلو كان من حكم الله معاقبة المرتد لكان هذا موضع ذكر عقوبته أو غيره من مواضع ذكر الردة، لكنه لم يفعل. وقد مرّ معنا هذا. إذن وصل إلى الحجّة لكنه لم يعقلها على وجهها. وهكذا فعل في الآيتين بعدها.

٢-المائدة ٥٤. {يأيها الذين ءآمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين}.

أقول: هنا أيضاً ذكر النص على الردة ولم يقرنه بأي عقوبة بشرية كالقتل. وقد مرّ معنا استدلالنا نحن على حرية الدين بهذه الآية ذاتها فتأمل.

وكملحوظة، تأمل في أن هؤلاء القوم نادراً من يذكرون آيات الله كاملة وفي سياقها. فالقرءآن عندهم مهجور ومحرّف وكذلك منقوص ويأخذون منه الأجزاء التي يرونها تناسب أحكامهم هم. حين يتناقشون في آرائهم المخترعة من عند أنفسهم بغير هدى من الله أو يناقشون كلام فقهائهم وأشباههم من الرجال الذين يأتونهم شهوةً ذهنية، تجدهم يحللون الحرف والكلمة، لكن مع كتاب الله الأمر أشد اختصاراً واستعجالاً عادةً، فتأمل هذا النمط من التعامل مع القرءآن واحذره وخذ كتاب الله كاملاً.

٣-النساء ١٣٧.{إن الذين ءامنوا ثم كفروا ثم ءامنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا}

أقول: سبحان الله. هذا إقرار منه بأن الآية في موضوع الردة وأن هذا مما "قويت دلالته" على أمر الردة وحرمتها. وهي من الآيات التي ذكرناها في استدلالنا أيضاً وبينا أنها شاهدة على حرية الدين لا القتل على الدين كما هو مذهب هؤلاء الفقهاء الظالمين. وقد مضى ذلك فلا نعيده لكن باختصار، الآية ذكرت تكرار الردة ومع ذلك لم يأمر الله فيها بقتل المرتد.

٤-التوبة ٦٥-٦٦. {ولئن سألتهم ليقولن إنما كنّا نخوض ونلعب قل أبالله وءاياته ورسوله كنتم تستهزءون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم}

أقول: لاحظ مرة أخرى أنه لم يكمل اقتباس الآية وتوقف عند هذا القدر الذي يناسب ما يريده منها فقط ولو أكملها لنقضت له كل كتابه الآثم هذا في قتل المرتد. نعم هو ذكرها كشاهد على أن "الاستخفاف بمُعَظَّم في الدين" هو كفر وردة. وقال "فالآيتان نص في كفر من استهزأ بالدين واستخف به". حسناً. أكمل الآية كما فعلنا نحن في القسم الأول، فإن

هاتين الآيتين من أهم شواهد حرية الدين بل وحرية القول في القرءآن وأن الكفر بعد الإيمان لا يستلزم معاقبة المرتد ولو سماه الله تعالى بالقطع واليقين كافراً بعد إيمانه، لأن من تكملة الآية التي بترها المبتورين عن كتاب الله وهدايته "إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين" فنسبت الفعل لله تعالى فقط، وجعلت بعضهم عفو عنه وبعضه سيعذبه الله، ولم يأمر الله فيها بقتل الجميع على أنهم مرتدين، هذا مع إقرار هذا الفقيه بأن الآية نص في كفر من استهزأ بالدين واستخف به وقال في أول الفقرة "من استخف بمعظم في الدين فقد كفر وارتد..والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم". إذن الآية عنده في الردة، لكن الآية دليل على أن المرتد لا يُقتَل بل هو بين العفو والعذاب بفعل الله تعالى لا بفعل من دونه من الناس لا الرسول ولا غيره وقد مضى بيان ذلك.

واستشهد في نفس الفصل بنفس الآيتين، مع بتر الجزء المهم منها "إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة"، بترها مرة أخرى، واستشهد بها على أن "من استخف بمعظم في الدين فقد كفر وإن وجد التصديق في قلبه لأن التصديق زائل حكماً لأن الشرع جعل بعض المعاصي أمارة على زوال الإيمان كما لو سجد لصنم وإن كان التصديق موجوداً في قلبه. ويشهد لهذا قوله تعالى ولئن سألتهم". أقول: إذن مرة أخرى يعود ويعتبر هذا المستخف كافراً وإن وجد التصديق في قلبه وجعله كالساجد للصنم ولو كان في قلبه التصديق، حسناً، نهاية الآية التي حصرت العقوبة بيد الله ولم يأمر الله بها بمعاقبة فاعل ذلك بالرغم من إقرار هؤلاء الفقهاء بأن الآية نازلة في هذه القضية ومبيّنة لها، دليل آخر على أن الفقهاء تركوا حكم الله واخترعوا حكماً من عند أنفسهم مناسب لأهوائهم الفرعونية التي تريد التحكم في إيمان الناس ودينهم.

٥-النساء ٤٨. {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}

أقول: استدلّ بهذا الجزء من الآية، كالعادة، على أن تارك الصلاة كسلاً داخل تحت قوله تعالى "ما دون ذلك" بالتالي لا يكون تارك الصلاة كسلاً كافراً بذلك. وهنا نقاش عن تارك الصلاة كسلاً هل يكفر أم لا. والرأي الثاني الذي ذكره هو أنه "لا يكفر ولا يحكم بردته بل يكون فاسقاً" واستدلّ بالآية. خلافاً لأصحاب الرأي الأول الذين لم يستدلوا بالقرءآن، وهذا أيضاً طبيعي منهم، بل استدلوا برواية منسوبة للنبي مع شفعها طبعاً برأيهم في قتل المنسوب له الكفر لأنه منسوب له الكفر، فقالوا بأن تارك الصلاة كافر. فردّ عليهم فريق آخر واستدلوا بالآية. الحق يقال، أن الآية لا علاقة لها أصلاً بالمسألة. لأن كون الله يغفر لمن لا يشرك به أو لا يغفر له هي قضية لا علاقة لها بكونه مرتداً أو كون المرتد يُقتَل. وهو استدلال كالعادة من قوم

لهم رأي مسبق ثم ينظرون في كتاب الله والمرويات ليأخذوا منها ما يشتهون. وإلا فما علاقة " يغفر ما دون ذلك لمن يشاء" بأنه لا يكون كافراً بترك الصلاة كسلاً. قد يقال بأن الله سيغفر له لكن هنا في الدنيا يجب قتله بحسب رواية-والقوم يأخذون بالروايات-"إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة". بل هنا نجد في نص الرواية أن تارك الصلاة داخل في الشرك والكفر، بالتالي يخرج أكثر من الآية لأن الآية تقول "الله لا يغفر أن يشرك به" وتارك الصلاة هنا بنص الحديث قد دخل في الشرك والكفر إذ ليس بينه وبينهما إلا ترك الصلاة وقد ثبت تركه لها، فلا مجال لاستعمال الآية إذن في هذا المجال. فكيف فعل أصحاب الرأي الثاني الذي ينتصر له المؤلف؟ أجابوا على أدلة الرأي الأول بأنها "على سبيل التغليظ والتشبيه بالكفار وليس المراد حقيقة الكفر كقوله صلى الله عليه وسلم "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" رواه الشيخان". أقول: كأن النبي لا يصدق في كلامه ويستعمله بدقة بل يبالغ ويغلو من أجل توصيل رسالة كالخطباء والشعراء، فإن كان كذلك فلا يجب أخذ نصوصه على محمل الجد والقانون طالما أنه يُحتَمَل فيها مثل هذا، هذا أوّلاً. وثانياً، النبي يقول "كفر" وهم يقولون "ليس المراد حقيقة الكفر"، حسناً، فاجعلوا كل ما سوى ذلك أيضاً داخل في باب التغليظ والتشبيه بالكفار، فلماذا لا يكون قوله "من بدل دينه فاقتلوه" أيضاً تغليظاً وتخويفاً وكأنه يستحق القتل إذا بدل دينه وكأن حياته صارت بلا قيمة لأنه بدل دينه فاستعمل هذه اللغة القاسية للتغيظ والتشبيه كما يقول بعض اليهود مثلاً في تفسير بعض النصوص في كتابهم بالمناسبة كقتل من يعتدي في السبت فيقولون بأن المقصود به التغليظ وليس حقيقة القتل، وعلى هذا النمط يصبح كل ما لا يعجبك من النصوص الصريحة إنما هو للتغليظ واستعمالاً لفن الخطابة والتأثير العاطفي، وكل ما يعجبك يصبح من النصوص الصريحة الفصيحة الدقيقة التي من أنكرها فهو جاهل أو خارج عن الملة، وهلمّ جراً من هذا العبث الذي يسمونه فقهاً وشريعة لابد للكل من الخضوع لها ولا هم ولا نحن ندري ما هي أصلاً إذ هي كما ترى في مصانعهم التي يصنعون فيها هذه الآراء إنما ترجع إلى اختيارات وأهواء لا يضبطها ضابط حق، فيمكن الرد، ثالثاً، بأن قوله "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" هو في حقيقة الكفر فعلاً كما هو النص وليس لعباً واستعمالاً عاطفياً للألفاظ، فاستدلوا بشيء هو نفسه مفتقر للاستدلال عليه ليستقيم استدلالهم، وهذا يشبه قوله في تعريف الشيء المعلوم من الدين بالضرورة بأنه المعلوم بغير حاجة للنظر والاستدلال مما يعلمه الخواص والعوام بدون تشكيك، فإن نفس التعريف مفتقر لعناصره، لأن الذي لا يشكك فيه الخواص والعوام إنما هو الشيء الذي علموا بالنظر والاستدلال أنه لا يجوز ولا يعقل التشكيك فيه بسبب نوعية وكمية الأدلة التي نظروا فيها فوصلوا إلى أنها من حقيقة الدين التي يخرج من ينكرها ومع الزمن صارت

مشهورة ومقبولة في مجتمع ما اتبع نفس النهج. فالشيء الذي يستدل به هو شيء يجب أن يستدل عليه ليستقيم له الاستدلال به، أي نحن ننازع تحديداً في مقتضى النظر والأدلة التي منها عرف الخواص شيئاً وأعطوه للعوام ولقنوهم إياه وأرهبوهم من التشكيك فيه وقبول غيره. وهكذا الحال هنا. يستدل بحديث قتال المسلم كفر ليقول بأن تارك الصلاة ليس بكافر على أساس أن النبي استعمل كلمة الكفر ولم يقصد بها حقيقة الكفر، فلا يكفي أنه ترك كتاب الله بل حتى الحديث الذي يؤمن بأنه حديث رسول الله صار متروكاً وملعوباً به وكأنه يحسن الإفصاح عن مقاصده بنحو أحسن من رسول الله، وأي إضلال أكثر أن يقول "كفر" ولا يقصد به حقيقة الكفر. فهذا جواب حاولوا الخروج به. جواب آخر "أنه محمول على المستحل" أي الذي يستحل ترك الصلاة، أيضاً ليس هذا القيد من صلب الحديث، وهذا من الظلمات التي وقع فيها الذين تركوا كتاب الله، فيضطرون إلى ترقيع ما عندهم. وجواب ثالث أنه "قد يؤول به إلى الكفر" أو رابع "أن فعله فعل الكفار" أو خامس "أنه شارك الكافر في بعض أحكامه وهو عقوبة القتل". ترقيع بعد ترقيع، وظلمات بعضها فوق بعض.

الحاصل، قوله تعالى "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" لا علاقة له بمسألة ارتداد تارك الصلاة كسلاً. واستعمالهم لها هنا دليل آخر ضمن أدلة لا يحصرها إلا الله على أن الفقهاء هؤلاء هجروا كتاب الله ولم يتعاملوا معه بجدية كافية بل استعملوه كمجرد سلاح من الأسلحة في ضمن معاركهم الفقهية مع المذاهب الأخرى، تنافساً على ماذا؟...على مال الأوقاف على ما يبدو والعبودية للطاغين.

٦-النحل ١٠٦ {إلا مَن أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم}.

أقول: قال بأن الدليل على عدم صحة ردّة المُكرَه هو الآية السابقة، أيضاً لم يذكرها بتمامها. فذكر شروط صحة الردّة بأن المرتد يجب أن يكون طائعاً غير مُكرَه. واستدل بالآية. أوّلاً، الآية تبطل ما سبق أن ذكره عن كون الشرع جعل بعض المعاصي سبباً لاعتبار التصديق في القلب "زائل حكماً" وإن كان موجوداً كالسجود للصنم، فهذه الآية ضد ما ذكره هناك، لأن النطق بكلمة الكفر من هذه الأعمال المظهرة للكفر لكن الله تعالى اعتبر ما في القلب، فما ذكره هناك ليس على إطلاقه. ثانياً، هذه الآية من آيات حرية الدين، الحرية التي حاربها الفقهاء بكل قوة، لأنها تبيح النطق بالكفر بسبب الإكراه، والنطق بالكفر عظيم عند الله، ومع ذلك الإكراه أعظم لذلك جعل الله النطق بالكفر مسموحاً في حال وجود الإكراه، ففي ترتيب الأولويات الحرية أي عدم الإكراه أعلى من النطق بالكفر على عظمته، فما أعظم حرية الدين إذن. فبدلاً

من أخذ هذا والاستفادة منه أعرضوا عنه. ثالثاً، ويُظهر لك أن غرض الفقهاء الدجاجلة والفراعنة هؤلاء إنما هو تعبيد ظواهر الناس لشرعهم هم ورأيهم هم، هو أن الآية تبطل قيمة الكلمة طالما أنها خرجت من شخص يتعرض للإكراه، وأي إكراه أعظم مما يشرعه هؤلاء الفقهاء من وجوب قتل المرتد ولو ارتد بسبب رأي فلسفي أو عقيدة أو غير ذلك من أمر العقل والروح والقلب والضمير، فهم في حال أجازوا الاستتابة إنما يفعلون ما فعله المشركون مع المؤمنين من إجبارهم على النطق بشيء تحت طائلة التعذيب أو القتل، فبدلاً من أن يأخذ هؤلاء الظلمة العبرة من الآية ويعرفوا أن الكلمة لا قيمة لها إن صدرت تحت الإكراه فيسعوا لرفع الإكراه مطلقاً من أمر الدين حتى لا يكون على ألسنة الناس إلا ما في قلوبهم، لا، قرروا فعل العكس تماماً والتشبه بالفراعنة والمشركين الجاهليين وجعلوا الإكراه هو الواجب الشرعي في دينهم الملعون لجعل العبيد تحتهم يخضعون لهم ولا يقولوا بل ولا يشكّوا بل ولا يترددوا في أي أمر يسمونه هم لهم "دين".

نعم، استدلاله هنا بالآية صحيح فإن ردّة المُكرَه غير صحيحة والآية تبيّن ذلك، لكنه لم يأخذ بقية مفهوم الآية. فلا إسلام المُكرَه صحيح، ولا كفر المُكرَه صحيح، لأن المُكرَه لا دين له وإنما هو شخص يحكي ما يحفظ به سلامة نفسه من القتل والتعذيب والنهب وغير ذلك من وسائل الإكراه التي عددها الفقهاء أنفسهم كما ذكرناه في جزء كتاب السيوطي. ففي بحثهم في أحكام المرتد كان ينبغي عليهم إيقاف البحث والعلم بأنهم على ضلال حين وصلوا إلى هذه الآية وأخواتها. لكنهم حرفّوه بعد ما عقلوه.

٧-النساء ٤٣{يا أيها الذين ءامنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون}

أقول: مرة أخرى، الآية مبتورة. استدل بهذا الجزء على أن المرتد يجب أن يكون صاحياً غير سكران حين ردته حتى يتم اعتباره مرتداً بسبب ما يقوله أثناء سكره. وذكر أن سكراناً قرأ سورة الكافرون في صلاة المغرب فترك اللاءآت منها حتى صارت "أعبد ما تعبدون" فنزلت الآية السابقة. لكنه ذكر إمكان مناقشة هذا الاستدلال بأن الآية نزلت حين كان السكر مباحاً، والبحث هو هل السكر من مباح أم من حرام؟ فإن كان من مباح لم يتم اعتبار أثره، وإن كان من حرام فقضية أخرى.

الآية ليس فيها أكثر من نهي عن قرب الصلاة والإنسان سكران، لكنها لم تحدد سكران من ماذا، وليس بالضرورة السكران سكر الخمر بل قد يكون سكر النعاس وغير ذلك من أسباب تؤدي إلى عدم العلم بما يقول في الصلاة، أو أن حد انتهاء السكر هو أن تعلم ما تقول. أي إن كنت تعلم ما تقول فاقرب الصلاة، إن كنت لا تعلم ما تقول فلا تقرب الصلاة.

أما أخذ أقوال السكران أيا كان، وهو الذي لا يعلم ما يقول، واعتبار ما يقوله سبباً للردة بالتالي القتل، فإنما هو إغراق في الطغيان وإرعاب وإرهاب الناس. فبعض الفقهاء الظالمين ذهب إلى هذا، إغراقاً في الظلم والاستعباد. وبعضهم لم يذهب إليه. فعلى الوجهين، الذي لا يعلم ما يقول لا يمكن اعتباره كافراً بحال من الأحوال، لأن الكفر أكبر من مثل هذا الهراء. لكن كما قلنا، هؤلاء القوم غرضهم جعل الناس في رعب مستمر من أمر الكفر والردة بالتالي القتل. فكل أسباب الرعب والإرهاب سيتخذونها ويميلون إليها مع اختلاف طبعاً بينهم. والاختلاف بينهم قد يرجع إلى عوامل أخرى خارج الدين ولا يمكن تفسيرها بنحو معقول كتفكير مجرد في النصوص الدينية. كأن يكون من لا يكفّر بسبب ترك الصلاة إنما فعل ذلك لأن الطغاة الذين كانوا يدفعون له فيهم من يترك الصلاة كسلاً أو غير ذلك، فيضع الحكم المناسب له، بينما الفريق الآخر يريد إرهاب عامة المسلمين واستعبادهم فيضع الأقسى عليهم والمخوف لهم. وكذلك هنا في السكران. من المعلوم أن السكر وشرب الخمر عادة شائعة في طغاة المسلمين منذ القديم، ولابد أن بعضهم أو كلهم كان ينطق أو يمكن أن ينطق بشيء أثناء سكره كالذي صلّى بالمسلمين وهو سكران واقترح عليهم أن يزيدهم ركعتين بعد الفجر وغيره من المذكور أو غير المذكور في التاريخ والحاضر، فقد يميل البعض إلى رفع الحرج عن السكران تقرباً إلى فراعنة زمانه، وقد يميل بعضهم إلى التحريج على السكران تخويفاً للعامّة. بمجرد تحليل الآراء الفقهية بهذه العين، أي عين المصالح السياسية والوسائل الإرهابية والمكاسب المالية، ستجد أن الكثير من هذه الاختلافات غير المعقولة في "فهم" الشرع بحيث يكون "الشرع" يحتمل الشيء ونقيضه وكأنه شرع عبثي لا شرع مبين، إنما تفسّر أحسن تفسير بعين الظاهر عبر المصالح السياسية والوسائل الإرهابية والمكاسب المالية. وليس من قليل كان الفقهاء يُرمون من قبل المؤمنين الصادقين بأنهم طلاب دنيا، أو يرمي بعضهم بعضاً بأنهم طلاب دنيا. والآن صرت تفهم ماذا من أحد الوجوه.

أما بالنسبة للسكران، فلا يوجد في كتاب الله أن السكران يصبح مرتداً، لا مرتد الكفر ولا مرتد الذي يجب قتله لأن المرتد لا يجوز لمسه حتى بسبب ردته فضلاً عن قتله في كتاب الله. لأنه بكل بساطة لا يعلم ما يقول، فلا قصد له فلا قول معتبر له وقوله لغو باطل. هذا أقصى ما يستطيع الناظر في نص كتاب الله أخذه بشكل عام. وما سوى ذلك من هراء الفقهاء فلا قيمة له.

٨-البقرة ٢٨٦ {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}

أقول: ختم بهذا الجزء من الآية ترجيحه لأن السكران لا تصح ردّته لأنه من باب الخطأ في القول. ولابد في الردة من العمد أي أن يكون متعمداً لقول الكفر وليس قولاً صدر منه كسبق لسان أو لشدة فرح أو دهشة أو نحوهما. هذا كلام سليم في حد ذاته. لكن تنبّه إلى أي درجة دخل هؤلاء في وضع قوانينهم على الناس. دخلوا حتى إلى أصغر ردات الفعل العفوية والطبيعية. دخلوا إلى أدنى كلمة وإشارة وحرف. إلى هذا الحد أثخنوا في نفوس الناس وسعوا للتحكم فيهم حتى إلى درجة محاسبتهم على دهشة أو شدة فرح أو زلل أو سبق لسان حتى قال أصحاب الرأي الثاني الذي ذكره هنا بأن المسلم يكفر بمثل ذلك، نعم يكفر، يقول المؤلف "وهو رأي المالكية—قال في الشرح الكبير (لا يعذر أحد في الكفر بالجهل أو السكر أو التهور، ولا بدعوى زلل اللسان)". أقول: يعني ولا النازية والفاشية وصلت إلى هذا الحد في إرهاب الناس وإغلاق ألسنتهم وإرعاب ضمائرهم. فليس من قليل نكد ونجاسة وفساد نفوس وقلوب أكثر الناس في هذه الأمة، وانتشار النفاق والبغض فيها. فأي إنسان يعيش تحت مثل هذه الأحكام أو الخوف منها ويبقى إنساناً سليماً عفوياً، معجزة أن تجد مثل هذا. ثم ضع في بالك أن رأي الحنفية هو عدم كفر من لا يتعمد قول الكفر وكذلك عدم كفر من يكون سكراناً، وليس هذا بمستغرب، أيضاً ليس لأن كتاب الله ذلك لكن على الأرجح لأن الحنفية فيهم من أباح النبيذ وكان من السلاطين والملوك ممن يرعون المذهب الحنفي من يدمن الخمر، فلا يبعد صدور "كفريات" من مثل هؤلاء، فلابد من ترقيع الدين ليناسبهم. ولعل هذا ما يفسّر اتفاق الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد في السكران ومذهب الحنابلة في غير المتعمد عدم كفرهم. وإلا فقد علمنا أن مجرد ورود الأمر في كتاب الله أو عدم وروده ليس شيئاً كبيراً عند هؤلاء، فعندهم من أسلحة الرواية وأصول الفقه ومقاصد الشريعة ما يجعلهم يجعلون ما يشاؤون حلالاً وما يشاؤون حراماً، وهو الفقه الأعظم !

١٠،٩—البقرة ١٨٥ وَ النساء ١٢. {فمَن شهد منكم الشهر فليصمه} وَ {ومَن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة}.

أقول: في أهمّ باب في الكتاب كله وهو مبحث قتل المرتد، لم يذكر ولا دليل واحد من كتاب الله على وجوب قتل المرتد والمرتدة. اللهم أنه ذكر الآيتين السابقتين.

فافتتح الباب بقوله "أجمع العلماء على وجوب قتل الرجل المرتدّ"، وذكر كدليل حديث منسوب للنبي وهو الذي ذكرناه سابقاً "مَن بدّل دينه فاقتلوه" و حديث "لا يحل دم امرئ مسلم". ثم شفع ذلك بقياس تشبيه بقوله "ولأنه أشبه الكافر الحربي في زوال عصمة الدم فوجب قتله مثله". واكتفى بذلك، ثم ذكر "نصّت على هذا كتب المذاهب" ونقل من كتب المذاهب

الأربعة هذا المعنى. إلى هذا الحد نستطيع أن نقول بأن المذاهب الأربعة كلها تفرعنت في هذه المسألة وهي مذاهب ظالمة إجرامية طاغية من هذا الوجه، وهذه حجّة ضد المذاهب وليست حجّة على أي مسلم مؤمن بالله وحده. في المسألة التالية ذكر حكم المرتدة المرأة فقال بأن بعض الفقهاء رأى وجوب قتل المرتدة وبعضهم قال بعدم قتلها ولكن "تُجبَر على الإسلام بالحبس حتى تسلم أو تموت، وهذا رأي الحنفية"، إذن يوجد إجماع على إكراه المرتد والمرتدة على العودة إلى الإسلام-إسلامهم هم طبعاً، والبعض يستعمل القتل والبعض يستعمل الحبس، وعلى الوجهين توجد عقوبة بدنية وتهديد بالعنف لجعل الإنسان يدخل في ملة معينة. إذن يوجد إجماع أيضاً من هذا الوجه بين المذاهب والاختلاف بينهم في الدرجة لا في النوع، أو بالأحرى في دركة انحطاطهم في جهنم وليس في كونهم في جهنّم ذاتها. وللاستدلال على الرأي الأول الموجب لقتل المرتدة استشهد بالآيتين القرآنيتين كشاهد لغوي فقط، لأن المروي عن النبي فيه كلمة "مَن" في "مَن بدّل دينه"، وكلمة "مَن" هي "للعموم تستغرق الجنس فشملت الذكر والأنثى"، وللاستدلال على هذا المعنى استشهد بالآيتين "فمَن شهد منكم" و "مَن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى". والسلام ! هذا أقصى ما احتاجوه من القرءان، مجرد شاهد على المعنى اللغوي ل"مَن" وأنه يشمل الذكر والأنثى. وبعد ذلك كله هباء المرويات وهراء الفقهيات المتعارض مع كتاب الله روحاً ونصّاً.

إذن، الآيتان المُستَشهَد بهما فيهما إثبات مساواة بين الذكر والأنثى في التكليف وفي التشريف، الأولى في التكليف "فمَن شهد منكم الشهر"، والثانية في التشريف "مَن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة". فلاحظ أن القرءان حين انذكر جاء بخير وعظمة وبركة وفطرة. لكن لأن الذين يقرأون القرءان من أرباب المذاهب شياطين وفراعنة في هذه المسألة، فإنهم لم يستفيدوا إلا بالقدر الذي أرادتهم نفوسهم الخبيثة كما قال الله "وننزل من القرءان ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً" وفعلاً زادهم خساراً هنا حيث لم يكتفوا بالإعراض عن القرءان بإيجاب قتل المرتد، لكنهم رجعوا إلى القرءان لبحث قتل المرتدة فزادهم القرءآن خساراً-بالحق الذي فيه لكنه امتزج بالباطل الذي فيهم فجعلهم يقولون بقتل المرتدة أيضاً فزادهم رجساً إلى رجسهم وظلماً إلى ظلمهم، وصدق الله العظيم.

الحاصل: المقطوع به والذي يقرّ به فقهاء المذاهب الأربعة حسب ما نقله الفقيه الصمداني هنا هو أنه لا حجّة من كتاب الله لا على قتل المرتد ولا على قتل المرتدة. فالحمد لله رب العالمين. فلا يلزم مؤمن ولا مؤمنة القول بقتل أو حبس أو أي نوع من العدوان البدني والمالي على المرتد

والمرتدة، وحجّته يوم الدين كتاب رب العالمين. وأما الذين هجروا كتاب الله ف"سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

١١-التوبة ٥. {فاقتلوا المشركين}.

أقول: في بحث قضية الاستتابة، أي دعوة المرتد ليرجع إلى الإسلام قبل إنزال العقوبة به من قتل أو حبس، ذكر مسألة "هل استتابة المرتد مستحبة أم واجبة؟"، ونقل الرأي الأول والذي مضمونه الاستحباب فقط، بمعنى أنه لا تجب الاستتابة بل يمكن قتل المرتد فوراً لكن من الأفضل استتابته، فما الدليل على أنها ليست واجبة؟ استدلّ أصحاب هذا الرأي بكتاب الله وغيره، والذي يهمّنا حجّتهم من كتاب الله، وحجّتهم كما ذكرها "فأما الكتاب فقوله تعالى " فاقتلوا المشركين" [التوبة: ٥]". انتهى. كالعادة، جزء آية. فتعالوا نقرأ الآية كاملة ونرى هل فيها أصلاً ذكر للردة حتى يقحمها هنا، لكن قبل ذلك ما وجه الدلالة عندهم؟ يقول المؤلف " ووجه الدلالة من الآية والحديث أن الأمر بالقتل فيهما مطلق لم يقيّد بسبق الاستتابة فدل على أنها غير واجبة".

يقول الله تعالى في الآية ٥ من سورة التوبة التي ذكرها الشيخ كمرجع {فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم إن الله غفور رحيم." والآية بعدها "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون".

لاحظ تحريف هؤلاء الظالمين لكتاب الله إلى أي حد بلغ. أوّلاً، الآية تتحدث عن المشركين وليس عن المرتدين، ولم تتحدث عن مشرك أسلم ثم ارتد عن الإسلام حتى يدخلونها في استتابة المسلم الذي يرتد عن الإسلام، فهذا أوّل تحريف. ثانياً، وهو الطامة، أن تكملة الآية ذاتها تذكر استتابة ! "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم"، يعني ليس قتلاً فورياً، وليس كما قال الفقيه الصمداني "ووجه الدلالة من الآية والحديث أن الأمر بالقتل فيهما مطلق لم يقيّد بسبق الاستتابة"، كيف والآية فيها ذكر فتح احتمال توبتهم حتى لا يُقتَلوا، ولو كانت قتلاً فورياً مطلقاً غير مقيّد لما كان لهذه الجملة معنى ولكان إيرادها عبثاً حاشا لله، والطامة الكبرى أن الآية خاتمها-لأهل الفقه في القرءآن في ذلك عبرة-إشارة إلى اسمين إلهين هما "إن الله غفور رحيم"، غفور رحيم، فاقرأ جيداً. ثالثاً، الآية التالية رقم ٦ تذكر أيضاً المشركين وتبيّن ويا للعجب وجوب إبلاغ المشرك الذي لا يعلم مأمنه بعد أن نُسمعه كلام الله في حال استجارنا، فإذا كان المشركين هؤلاء يعلمون بأن قتلهم مطلق غير مقيد عند رسول الله

والمؤمنين هل كانوا أصلاً سيستجيرون بهم، ثم ما معنى أن يُسمعهم رسول الله كلام الله إن كان لا يوجد مجال لعدم قتلهم، فهذه بحد ذاتها دليل على أن قتل المشركين ليس مطلقاً غير مقيد، بل هو مقيد. بل زيادة على ذلك، نجد الله يأمر رسوله بأن يُبلغ المشرك مأمنه، نعم، فلم يكتفي بأن جعل للمشرك مخرجاً من القتل حتى بعد أمر القتل العام الوارد في الآية السابقة، ولم يقل للرسول "حتى يسمع كلام الله ثم احبسه ثلاثة أيام وأطعمه على مذهب مُحدّثي عمر بن الخطاب رغيفاً من الخبز كل يوم فإن أسلم وإلا فاضرب عنقه" أو نحو ذلك أو عبارة تشير لهذا المعنى، كلا، نجد الله يقول لرسوله "ثم أبلغه مأمنه"، بالتالي ليس فقط القتل غير مطلق كما يزعم الفقيه الصمداني وأرباب مذاهبه الأربعة الظالمة، بل نرى الله أمر رسوله بفتح باب التوبة وسماع كلام الله مع الأمان للمشركين ثم إبلاغهم مأمنهم بعد السماع. رابعاً، لا تذهب بعيداً، فقط انظر في الصفحة التالية وستجد في الآية رقم ١٣ بيان عن المشركين الذين أمر الله بقتلهم وما قبل وبعد هذه الآية أيضاً فيه بيان فوق بيان والحمد للرحمن، "ألا تُقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهمّوا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة"، إذن الكلام عن قوم نكثوا وأخرجوا وبدءوا بالقتال، ثلاثة جرائم أحدها كاف لقتالهم بل لقتلهم، وهؤلاء المشركين جمعوا المعاني الثلاثة، لذلك قال "فاقتلوا المشركين" وليس المقصود كل من يصدق عليه اسم المشرك، ولا يمكن لأحد يقرأ القرءآن بل ولا لحمار من الذين يحملون أسفاراً أن يثبت أمام دعوى أن " المشركين" في قوله "فاقتلوا المشركين" من الآية ٥ تدل على كل من يثبت عليه اسم المشرك مطلقاً، لأكثر من سبب قد أشرنا لبعضها ونزيد فنقول: لو كان المقصود كل من يصدق عليه اسم مشرك بحجّة أن "المشركين" واردة مطلقة، لوجب حمل الاسم على إطلاقه فيشمل كل من يصدق عليه اسم مشرك بلا قيد، وهذا معناه أنه حتى المشرك بالرياء وحتى المشرك بقبول أدنى تشريع في الدين بغير إذن الله ولو كانت له حجّة وبرهانه الخاص به واجتهاده، وحتى المشرك بطاعة الأحبار والرهبان وشيوخ الدين في التحليل والتحريم بغير إذن الله وهدى منه ولو كان عن اجتهاد، وحتى المشرك الوارد في الآية رقم ٦ "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره" داخل فيها بالتالي يكون كلام الله متناقضاً إذ أمر بقتل كل المشركين مطلقاً في الآية ٥ ثم أمر بإجارة وحماية وتعليم وتأمين مشركاً سمّاه الله نفسه مشركاً في الآية ٦ "إن أحد من المشركين استجارك فأجره" ولاختلف كتاب الله وباختلاف كتاب الله يثبت أنه ليس من عند الله إذ "لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً"، بل لتناقض هذا حتى مع الوارد في الآية ٥ ذاتها إذ فيها "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم" فأمر بقتلهم في جملة ثم أمر بتخلية سبيلهم في الجملة التالية مع أن صدق اسم المشركين عليهم أوّل مرة يوجب على مذهب الفقيه الصمداني ومذاهبهم الأربعة قتلهم فوراً بدون قيد، وهلمّ جرّاً من

الأباطيل التي لا يستطيع حتى جاهل يحترم عقله وله ضمير ديني القبول بها. وهذا ألطف ما يمكن قوله في هذا الباب.

الحاصل: لا علاقة للآية بموضوع الردة. ولو تنزّلنا وجعلنا لها علاقة بالردة فإنها تدلّ على عكس، العكس تماماً، مما يريده المؤلف ومذاهبه الأربعة. فانظر من أي وجه تريد ولن ترى إلا التحريف الخبيث الذي اعتدناه من الفقهاء الدجاجلة وسحرة فرعون هؤلاء حين يصل الأمر إلى كتاب الله ويتعلّق بالقضايا الطغيانية الأساسية.

استدلّ أيضاً بهذه الآية أو هذا المقطع من الآية للدقة، على مسألة "مَن تكررت ردّته وهو من ارتد ثم تاب ثم ارتد فهل يستتاب وتقبل توبته أو لا تقبل له توبة" فذكر الرأي الأول القائل بقبول توبته واستدل له برأيين من القرءآن أحدهما "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم" أقول: وهذا اعتراف أيضاً بأن هذا المقطع من الآية له علاقة بالتوبة من الردة، فتأمل وذكر وجه الدلالة من الآية فقال "التوبة فيه مطلقة فيدخل تحتها كل تائب سواء تكرر كفره أو لا". انتهى. فهذا دليل على أن استعمال الجزء الأول من الآية "اقتلوا المشركين" كدليل على عدم وجوب الاستتابة فيه قصور شديد بل تحريف حين تأخذ القرءآن ككل ولا تجتزئ مقطعاً منه فقط وهي طريقة أسوأ من طريقة الذي يستدل على بطلان وجوب الصلاة بسبب آية "ويل للمصلين" إذ على الأقل "ويل للمصلين" آية كاملة، لكن "اقتلوا المشركين" جزء من آية قبلها كلام وبعدها كلام، فضلاً عن بقية الكلام على الموضوع في نفس سورة التوبة، وفضلاً عن بقية الوارد في الموضوع في كتاب الله عموماً. لكن يكفينا هنا أنه اعترف بأن مقطع "فإن تابوا" يشمل فيما يشمل التوبة من الكفر مهما تكرر منه الكفر، وحيث أدخلها في الردّة، فهذا دليل لنا زائد على ما سبق أن بيناه.

١٢-هود ٦٥. {تمتّعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب}

أقول: في بحث مسألة إمهال المرتد لفترة حتى يتوب حسب قولهم، كتب المؤلف "اتفق القائلون بالإمهال في المذاهب الأربعة على أن المهلة ثلاثة أيام". فإذا سألناه: لماذا ثلاثة أيام؟ يجيب المؤلف "لأثر عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-السابق ذكره، ولأن الله تعالى أمهل قوم نبيه صالح-عليه الصلاة والسلام-ثلاثة أيام قبل إهلاكهم، قال تعالى (وذكر الآية)، ولأن الثلاثة مدة ضربت في الشرع لإبداء العذر كما في خيار البيع، وهي أقل الكثير وأكثر القليل".

آه، من أين نبدأ في نقد هذا الاستدلال العجيب.

تعالوا نبدأ بالإشارة إلى قلّة الأدب، ورائحة الكفر منه. فلاحظ ترتيب الاستدلال. بدأ بذكر الأثر أي الرواية الواردة عن عمر بن الخطاب ثم بعده ذكر أن الله أمهل قوم صالح ثلاثة أيام. فقدّم ذكر رواية قال صاحب الأصول التسعة أنها مُرسلة وهي رواية في موطأ مالك، على ذكر آية من كتاب الله بلغتنا عن رسول الله وهي في كتاب محمد. وذكر عمر بن الخطاب قبل أن يذكر رب الكتاب. هذه واحدة.

وأخرى، أن العقوبة التي نزلت على قوم صالح وهم قوم لم يسلموا ويؤمنوا أصلاً، لكن أهلكهم الله لطغيانهم وعدوانهم على ناقة الله وهذا نصّ الآية كاملة التي بترها معتاد البتر هذا وأصحابه {فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب}، كان لابد حتى من بتر أول كلمة، لا أدري لماذا يزعجهم نقل كتاب الله كما هو. على أية حال، {فعقروها} هذا عدوان منهم على ناقة ليست ملكهم، على ناقة الله، ولا أقلّ أنها ناقة صالح، وفي جميع الأحوال ليست ناقتهم، بالتالي هو عدوان صدر منهم على ملك غيرهم. بالنسبة للمرتد، فإنه لم يعتد على ملك أحد ولا شخصه في تصرفه بعقله ولسانه وضميره وجسمه بالارتداد. فلا مجال للمقارنة بينهما. ثم إن الله هو الذي أهلك قوم صالح وأمهلهم ثلاثة أيام، حسناً، اتركوا المرتد ليهلكه الله بعد ثلاثة أيام، لكن هؤلاء الذين جعلوا أنفسهم أرباباً من دون الله كما ترى زلّت أقلامهم وفضحت أسرارهم حين رأوا أنفسهم أهلاً ليلعبوا دور الله، فكما أن الله أهلك قوم صالح بعد ثلاثة أيام هم يريدون قتل المرتد بعد إمهاله ثلاثة أيام، فهم الله إذن، أعرفت الآن معنى "أنا ربكم الأعلى"، فهم لاشعورياً أو شعورياً فضحوا هذا الجانب من تفكيرهم ورغبتهم الطاغية. ثالثاً، وهو أسوأ من السيء السابق ذكره، أن الله لم يمهل قوم صالح ثلاثة أيام ليتوبوا، فهؤلاء الحمير بل الكلاب الذين انسلخوا من آيات الله بعد إذ جاءتهم، حتى هذا القدر لم يعقلوه من الآية، فإن الله لم يمهلهم ليتوبوا واقرأ نفس الآية أيها الفقيه الصمداني فإن فيها قول صالح "تمتعوا في داركم" أي أمهلهم ثلاثة أيام ليتمتعوا وليس لكي يتوبوا، "ذلك وعد غير مكذوب" أي سيقع عليهم الوعد حتماً، بالتالي لا مجال للتوبة بحال.

إذن، لا وجه لاستعمال هذه الآية كمبرر لإمهال المرتد ثلاثة أيام، بحجّة أن الله أمهل قوم صالح ثلاثة أيام. لا من قريب ولا من بعيد. وإن كان ولابد، فلماذا لا يجعلون مهلة المرتد ألف سنة إلا خمسين عاماً كما أمهل الله قوم نوح ألف سنة إلا خمسين عاماً؟ القضية عبث، وهم يحملون كتاب الله على أهوائهم وما وردهم عن أربابهم، وهو من التفسير بالرأي الذي توعّد عليه النبي بالحق بالنار لأنه من تحريف كتاب الله والتقديم بين يدي الله ورسوله ومن جعل الهوى إلهاً والإله الحق سبحانه تابعاً للهوى. وكما قلنا مراراً أن هؤلاء القوم لا يبالون بكتاب الله حقاً، وهو عندهم في أحسن الأحوال مجرّد شيء يذكرونه قبل ذكر أدلتهم الحقيقية

وأسبابهم الفعلية للقول بما يقولون به من عقائد وآراء، شيء للمقاتلة به، سلاح، وليس مرجعاً حقيقياً وكلّياً وأصلياً.

١٤،١٣-الأنفال ٣٨. {قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف}

أقول: في بحث مسألة قبول توبة المرتد، ذكر الرأي الأصح عند الشافعية وهو أن "كل مرتد تاب من ردته تقبل توبته ولا يجوز قتله بعد التوبة أيا كان الكفر الذي ارتد منه ولو كان كفرا باطنا، أو سبا لله تعالى أو لرسوله صلى الله عليه وسلم أو تكررت منه الردة"، ثم ذكر أدلة الشافعية والذي يهمّنا هو دليلهم من كتاب الله فقال "فأما من الكتاب فقوله تعالى (وذكر الآية)" ثم قال المؤلف "ولعل وجه الدلالة أن الكفر المذكور في الآية مطلق فيتناول الأصلي وكفر الردة.

نبدأ بذكر الآية وسياقها إن شاء الله. يقول الله تعالى {قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنّت الأوّلين. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير. وإن تولّوا فاعلموا أن الله مولاكم نِعم المولى ونعم النصير.}.

الآية لا علاقة لها بالردة. هذا أول الكلام. وهي في الذين كفروا من الذين يسيرون على سنّت الأولين في العدوان على الرسل والمؤمنين. وهي تقول {إن ينتهوا} ينتهوا عن ماذا؟ لا تأخذ منّي، فأنا مبتدع أو مرتد ولله الحمد عند القوم، خذها من شيخ المفسّرين الطبري الذي كتب في ذيل الآية السابقة "قل يا محمد للذين كفروا من مشركي قومك: إن ينتهوا عما هم عليه مقيمون من كفرهم بالله ورسوله وقتالك وقتال المؤمنين فينيبوا إلى الإيمان، يغفر الله لهم ما قد خلا ومضى من ذنوبهم قبل إيمانهم وإنابتهم إلى طاعة الله وطاعة رسوله بإيمانهم وتوبتهم. { وإنْ يَعُودُوا } يقول: وإن يعد هؤلاء المشركون لقتالك بعد الوقعة التي أوقعتها بهم يوم بدر، فقد مضت سنتي في الأوّلين منهم ببدر ومن غيرهم من القرون الخالية إذ طغوا وكذّبوا رسلي ولم يقبلوا نصحهم من إحلال عاجل النقم بهم، فأحلّ بهؤلاء إن عادوا لحربك وقتالك مثل الذين أحللت بهم. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل." انتهى كلام الطبري، والذي ينقل عن بعض مصادره كمجاهد وابن إسحاق والسدي ما يعزز ما بينه. إذن الكلام في الآية هو عن كفار يحاربون النبي والمؤمنين، كفار أصليين. فمن حيث أنهم كفار أصليين خرج المرتدين. ومن حيث أن عملهم هو محاربة النبي وقتاله في الدين ليرتد هو والمؤمنين صار قوله تعالى "إن ينتهوا" معناه الانتهاء عن حرب النبي الظالمة، فلا علاقة لها بالانتهاء عن الردة. لذلك جاء بعدها أمر النبي بقتالهم "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" وقد استشهدنا بهذه الآية في بيان حرية الدين في كتاب الله في القسم الأول

من هذا الكتاب. فالآية نازلة في عدم الاعتداء على الناس من أجل الدين عموماً. فمن هذا الوجه يمكن قبول شيء بسيط مما استدل به الشافعية أي كونهم استدلوا بالآية على قبول توبة المرتد وعدم جواز قتله بعد التوبة أيا كان الكفر الذي ارتد منه. فكلامهم حق باستثناء إيجابهم الضمني لقتله في حال لم يتب. لكن كون الآية تشير إلى ترك المرتد بسلام في حال تاب وراجع الإسلام هي حق. هذا القدر الذي أخذه الشافعية من كتاب الله حق. وما سوى ذلك مما مزجوه به من باطل وظلم يرجع إلى مصادرهم الفاسدة ومقاصدهم الظالمة. فالحمد لله، حين دخل كتاب الله فتح باباً للحرية والسلام. وهكذا يمتاز الطيب من الخبيث.

لكن من وجه آخر، لاحظ بروز نزعة التأله والربوبية عند أرباب المذاهب، إذ إنهم مرّة أخرى أخذوا آية من كتاب الله فيها ذكر مغفرة الله وجعلوها سلطة لأنفسهم. فالله يقول "إن ينتهوا يُغفَر لهم ما قد سلف"، والمغفرة عمل الله إذ "من يغفر الذنوب إلا الله" وجعلها مقابل "فقد مضت سنّت الأولين" وهي سنّت الله، فالسنة سنة الله والمغفرة مغفرة الله. فمن هذا الوجه هو تألّه منهم يشبه ما سبق. لكن يوجد مخرج لهم وهو أن يقولوا بأن الآية تبيّن حق النبي والمؤمنين في الاقتصاص من الكافرين المحاربين لهم لأنهم عدوان عليهم في دينهم بالتالي هو حق للنبي والمؤمنين، والنبي ومن معه يعلنون غفرانهم لظلمتهم في حال انتهوا من عند أنفسهم من قتالهم، ويكون الشاهد هو بناء كلمة "يُغفَر" على المجهول فمن السياق وما بعدها من آيات يُفهَم أن الذي سيغفر هو الله والنبي والمؤمنين. هذا مخرج حسن، لكن لا يقول به أنصار حكم الردة الظالم هذا من شافعية وغيرهم.

الحاصل، استشهدوا بالآية لترك المرتد بسلام بعد ردّته إن أسلم من جديد أياً كان الكفر الذي ارتد منه. وهذا القدر حق في حد ذاته بغض النظر عن الآية. بل في الآية ما هو أشدّ من مجرّد الردة بل فيها عدم قتل الكافر المحارب للنبي والمؤمنين والذي أمر الله النبي والمؤمنين بقتاله إن انتهوا عن محاربة النبي ومن معه. ويشهد لهذا الفهم آيات كثيرة منها آيات سورة البقرة التي تذكر عبارة "فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين" فتلك نظيرة هذه. ولذلك أيضاً جاءت آيات سورة التوبة التي وضعت مخرجاً للظالمين المحاربين من المشركين ليترك النبي والمؤمنين حقوقهم في الاقتصاص في نفوسهم وأموالهم منهم طوعاً. كل ذلك وغيره لأن الله يريد السلام لا الحرب، سلام القوي لا سلام الضعيف المخذول. فمن جهة فتح لهم باب الانتهاء عن العدوان على النبي ومن معه في دينهم، ومن جهة أمر النبي بقتالهم حتى يجبروهم على الانتهاء بالهزيمة، كما قلنا، سلام قوي وسلام من موقف قوة وعلو "أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين" لأن الحق معهم من الأصل إذ تم الاعتداء عليهم في دينهم.

استشهد المؤلف بهذه الآية مرتين، مرة هنا ومرّة بعدها ليستدل على الرأي القائل بأن الزنديق تقبل توبته ويرفع عنه القتل. وذكر دليلاً آخراً من كتاب الله لهذا الرأي وهو الذي نذكره في الدليل التالي.

استدلّ بهذه الآية أيضاً للرأي القائل بقبول توبة المرتد مهما تكررت ردته طالما أنه يتوب بحجّة أن التوبة فيه مطلقة "فيدخل تحتها كل تائب سواء تكرر كفره أو لا". وقد علّقنا على الموضوع فلا نعيده. لكن الغريب في الأمر أن أصحاب مذهب آخر يرون عدم قبول توبة المرتد الذي تكرر كفره واستدلوا بنفس الآية مع آية أخرى وهي من آل عمران ٩٠ وسنذكرها في الدليل رقم ١٦ إن شاء الله.

استدلّ بهذه الآية أيضاً في مسألة عدم قضاء المرتد للعبادات، يعني إذا ارتد ومرّ عليه شهر رمضان مثلاً فليس عليه قضاء صيام رمضان إذا عاد إلى الإسلام بعد رمضان. وقال {وجه الدلالة أن المرتد كافر فتتناوله الآية، وغفران ما سلف منه في ردته يدل على سقوطه عنه}. أقول: بغض النظر عن الرأي في المسألة، فإن من الفقر الشديد في العلم بالقرءان استعمال مثل هذه الآية لمثل هذه المسألة، وهي آية بعيدة في موضوعها جداً عن المسألة التي يبحثونها. لكن لأن القضية لا تهمّنا هنا كثيراً إذ بحثنا في حرية الدين دخولاً وخروجاً، فلا نعلّق بأكثر من ذلك. وهذا سيُعتَبَر الاستدلال رقم ٢٠ فقد وجدته بعد أن كتبت هذا المقطع فألحقت هذه الفقرة به. أو حتى لا نغيّر ترقيم الآيات، أضف واحد على العدد النهائي لعدد مرّات استدلاله بكتاب الله في كتابه هذا.

١٥-النساء ٩٤. {يأيها الذين ءامنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبيّنوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام ليست مؤمنا}

أقول: في بحث قبول توبة الزنديق وهو الذي يُظهر الإسلام ويبطن الكفر عندهم كما ذكر، استدل بالآية السابقة فقال "فدلت الآية والحديث على وجوب الأخذ بالظاهر دون السرائر".

وجه الاستدلال هو الأخذ في أمر الدين بما يقوله الشخص والثقة بظاهر حاله المعبّر عنه بظاهر قوله. هذا القدر مفهوم من الآية. لكن الذي يسمّونه الزنديق، وباعترافهم، هو الذي يسمّيه القرءان منافقاً. فأوّل اعتراض لنا عليهم هو لماذا تركوا تسمية الله وأخذوا بتسمية من عند أنفسهم؟ ثم بنوا على هذا الخطأ الأول واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، خطأ آخر بل جريمة وهي ترتيبهم أحكام خاصة للزنديق تختلف عن الأحكام الإلهية للمنافق. فالمنافق

وبإجماع الكل لم يقتله النبي لأنه منافق بل ولو ظهر كفره على لسانه كما في آية "إنما كنا نخوض ونلعب". فماذا سيفعل هؤلاء الظالمين بحقيقة كون المنافق لم يأمر الله بقتله ولا قتل رسول الله منافقاً لأنه يظهر الإسلام ويبطن الكفر؟ تعال وانظر إلى الفقه على أصوله.

نقل الفقيه الصمداني السبب في أن النبي "إنما لم يقتل المنافقين تألفا للناس إلى الإسلام خشية أن يقول الناس إن محمداً يقتل أصحابه فيكون قتلهم سبباً لنفرة الناس على الإسلام، وقد انتفت هذه العلة الآن فينتفي ما بني عليها". انتهى. لاحظت؟ جعلوا النبي مجرد سياسي بارع لم يقتل المنافقين لأنه أراد تكثير أتباعه، لكن لما صارت الدولة للمسلمين ولم يعد بهم حاجة إلى استمالة أحد إلى الإسلام بمثل ذلك وصار بالإمكان الاستغناء عن المنافقين في الأمة وانتهت صلاحيتهم-تأمل أن الكلام ليس عن بني آدم لكن عن دابة تُستَغلّ ثم تذبح حين تنتهي فائدتها لراعيها-حينها جاز قتلهم. فجعلوا نبينا مجرد منافق، كاذب، مخادع، خسيس بلا مبادئ، مكّار بلا شرف ولا دين ولا يفهم حقاً أكثر مما يفهمه أي أعرابي يبحث عن مصلحته المادية الضيقة، كل هذا لماذا؟ لأنهم يريدون ذبح الناس على الدين. هذا هو دينهم.

ثم جاء الفقيه الصمداني وذكر رأيه الشخصي في المسألة فقال "والراجح في نظري عدم استتابة المستسر بالكفر وعدم قبول توبته إذا أظهر الإسلام"، لماذا يا مولانا؟ يقول "لأن دأب المسرّين بالكفر والمنافقين والزنادقة إظهار الإسلام مع إبطان الكفر والسعي في إفساد الدين في الخفاء"، لا يا شيخ! وهذه معلومة جديدة؟حسناً، انتظر قليلاً ودعه يكمل كلامه الذي تنبّه أنه يُخرجه من منطقة مظلمة جداً في الجانب السفلي وليس من كتاب الله، يقول صاحبنا مكملاً تحليله لذبح الناس على الدين "ففي قبول تظاهرهم بالتوبة بعد الاطلاع على زندقتهم مناقضة للمقصود من عقوبة الردة"، أها، وما المقصود من عقوبة الردة؟ حسناً، لعلنا هنا سنجده يذكر آية من كتاب الله أو حتى حديثاً عن رسول الله، كلا، لا ترفع آمالك كثيراً، سيذكر شيئاً من نفس المنطقة السفلية تلك فيقول كأنه لا يعلم شيئاً عن القرءآن ولا عن الواقع ولا عن الإنسان، يقول الداعية المحقق والأريب المدقق أن المقصود من عقوبة الردة "هي إخلاء العالَم من إفساد المرتدين وإضرارهم بالدين"، سنعلّق على هذه الفقرة إن شاء الله بعد قليل، لكن لندعه يكمل، فماذا عن المنافق أو الذي تسمونه الزنديق الذي أظهر التوبة؟ يقول "والظاهر من الزنديق المُظهر للتوبة أنه ما زال على معتقده ومسلكه وهو إظهار الإسلام وإبطان الكفر والحكم بهذا الظاهر واجب". يعني لفّ ودار، وطلع ونزل، وبعد أن قال بأن كتاب الله يدل على وجوب الأخذ بالظاهر مع ترك السرائر، انتهى إلى أنه يجب الحكم بما أبطنه الزنديق الذي يُظهر الإسلام، لكن تحوّل هذا الزنديق فجأة إلى شخص في جملة واحدة يُظهر الإسلام ويُظهر الكفر في آن واحد، لأنه قال عنه بأن معتقده ومسلكه الكفر لكنه أظهر التوبة والإسلام

وأبطن الكفر، إذن هو مظهر للإسلام وللكفر، ومبطن للكفر ومظهر للكفر، لكنه غير مظهر للكفر بل هو مظهر للإسلام، فهمت شيء؟ ولا أنا. المهم هكذا يريد الفقيه الصمداني، وهو عند الله الآن يجادل عن نفسه في تشريعه من هواه في دين الله وقتله عباد الله بغير حق، لعل الله الذي خلقه يفهم عنه ما لم نفهمه نحن. إلا أني أقطع بأن الله لن يقبل حجّته كما لم نقبلها نحن. فبدأ بكتاب الله وانتهى بنقض كتاب الله. وهذا اللف والدوران الذي يزعم فيه بأن الزنديق يظهر الإسلام لكن فعل ما يدل أنه يبطن الكفر هو نفس الحجّة تماماً التي قالها من قبل الصحابي الذي قتل من قال لا إله إلا الله بحجّة أنه يبطن الكفر وإنما قال ما قال تعوذاً، ونفس ما تشير إليه الآية التي ذكرها المؤلف هنا، وكل طاغية ومجرم إنما يحكم بما يظهر له من بواطن الناس، ولا أحد يحكم على البواطن المطلقة التي لا مظهر لها بأي وجه إذ هذا مستحيل من الأساس. لكن تعالوا إلى الفقرة الأهم.

الفقرة الأهم هي دعواه أن المقصود من عقوبة الردة هي "إخلاء العالم من إفساد المرتدين وإضرارهم بالدين".

أوّلاً، هذه نفس حجّة فرعون مع موسى إذ أراد قتله بحجّة أن موسى سيضر بالدين ويفسد في الأرض "ذروني أقتل موسى..إني أخاف أن يبدّل دينكم أو أن يُظهر في الأرض الفساد"، فهذا سلفهم الحقيقي في المسألة لا غير.

ثانياً، لاحظ أنه لا يتجرأ حتى على ذكر ولا شبهة ولا جزء دليل من كتاب الله بل ولم أجده ذكر ولا حتى رواية ولو مرسلة عن نبي الله في هذا المعنى، فهنا تجد الجرأة على الله والافتراء عليه وعلى دينه مباشرة وأن هؤلاء المتألهين صاروا يشرعون في دين الله ويحكم في عباد الله بالعدوان بغير إذن من الله فهم من المشركين هنا ومن اتبعهم مشرك مثلهم ومشرك بهم وقد اتخذهم أرباباً من دون الله ومن دون رسول الله.

ثالثاً، من السفه المطلق الذي لا علاقة له أصلاً بالدين الاعتقاد بأنه يمكن "إخلاء العالم" من أي إفساد أو إضرار في الدين، وكل من يتخذ مثل هذا المقصد شيئاً يبحث عن طرق للوصول إليه إنما هو سفيه وغبي ولا يفهم شيئاً عن حقيقة العالم وحكمة الله فيه ونفوس الناس وطبائعها، فالعالَم لن يخلو مطلقاً من إفساد المرتدين وإضرارهم بالدين، لا مع عقوبة الردة ولا مع عدم عقوبة الردة، وكل ما ستفعله عقوبة الردة هو أن تجعل المرتدين أكثر تخفياً وعملاً في الخفاء في أحسن الأحوال، وهذا ما حدث فعلاً ولا يزال يحدث في بلاد المسلمين فضلاً عن غيرهم. فنسبة مثل هذا السفه لدين الله دليل أنهم أغرقوا في الجهل والتحريف والافتراء على الله وأثخنوا في أرض الجهل بسنن الله.

رابعاً، إذا كان إخلاء العالَم من أسباب الإضرار بالدين-كما يقول-فيجب أيضاً تبرير قتل كل من يراه أصحاب أي دولة قاهرة غالبة أنه مبتدع، ضال، كافر، متدين بغير دين الله الحق الذي يعتقدون أنه الحق ولو كان من أهل الكتب والملل الأخرى، وهكذا. ونفس العلّة موجودة في هؤلاء كما هي موجودة في المرتد. فإبادة كل من يختلف معك في الدين والفرقة والمذهب والمشرب والمنهج ستصبح حتماً معقولاً ونتيجة طبيعية لمثل هذا المقصد الفاسد الذي يسعى إلى رفع الإضرار عن الدين عبر قتل المضرّين بدلاً من تقوية المؤمنين.

خامساً، لاحظ مرة أخرى نزعة التأله عندهم إذ يريدون التصرف في "العالَم" بحسب هواهم وما يناسب أمزجتهم واختياراتهم، ويريدون "إخلاء العالم" من كل من يخالف هواهم. أطغى الفراعنة لم يكن ليخطر له أقصى من ذلك.

سادساً، لاحظ التعامل مع الناس غير مبني على كرامتهم وحريتهم وحقوقهم وقيمتهم كناس، بل هم مجرّد أشياء إما تملأ العالم بحسب ما ينفع هؤلاء الظالمين وإما يجب إخلاء العالم منهم. لذلك يجب قتال هؤلاء الظالمين الطاغين ويجب أن يجتمع الناس من الكرام والأحرار والعادلين على حربهم حتى يكفّوا عدوانهم عن الخلق، ويجب أن يذلّوهم بكل طريق ولا يرحمون لهم عبرة ولا يبالون بهم مطلقاً إلى أن يتغيّروا عن هذا الظلم والسعي لتطبيقه من جديد. نعم، نحن لا ندعوا ولا نصل إلى ظلمهم، لكن لابد من الأخذ على أيديهم فوراً وبكل غلظة وقسوة إذا امتدّت على إنسان واحد كائناً من كان بالظلم، ويجب المبالغة معهم في ذلك فإنهم شياطين ومجرمين طاغين يستحقّون أن يُساموا سوء العذاب بالعدل.

سابعاً، الطريق إلى تقوية الدين وتوسيع نفوذه في الأرض قد بيّنه الله في كتابه في آيات لا يحصرها إلا هو ومن آتاه علم الكتاب، وليس في شيء منها ما يسمّيه هذا الخبيث "إخلاء العالم" لا من المرتدين ولا من المنافقين ولا من الكافرين. لو أراد الله إخلاء العالم من المنافقين فلماذا يملأ رؤوسنا بمئات الآلاف بل لعلها تبلغ الآلاف من الآيات في بيان حال المنافقين وكيفية فضحهم والرد عليهم والتعامل معهم؟ لماذا لم ينزل بضعة آيات فيها كيفية الكشف عن المنافقين أو الزنادقة كما يقول هؤلاء، ثم بعد ذلك يأمر بقتلهم بعد أن تنتهي فترة "تأليف قلوب" المنافقين والخوف من قول الناس أن محمداً يقتل أصحابه كما يزعم الكفرة هؤلاء؟ هي بضعة آيات والسلام، واحدة تحكي كيفية الكشف عن المنافقين، والثانية تأمر بقتل رؤوسهم، وحسناً، وثالثة تذكر مقصد هذا الحكم الحكيم بأنه "إخلاء العالَم من إفساد المرتدين والله عزيز حكيم" وانتهى الأمر. فلماذا كل هذا الكلام عن دقائق النفاق وسيقولون كذا فقل كذا، ويفعلون كذا فافعلوا كذا، ولماذا في كل هذه الآيات ولا مرّة واحدة أمر الله رسوله بأن يقتلهم لا الآن ولا لاحقاً، ولماذا ولا في مرّة واحدة بيّن الله أن السبب في عدم أمره بقتل المنافقين هو ما تبرّع به

هؤلاء الظلمة الفاسقين ونسبوه افتراءً إلى الله وهو أنه نوع سياسة ماكرة لجذب الأتباع وبعد ذلك ستدول الدولة للمسلمين وحينها سيستغنون عن رقاب المنافقين أو الزنادقة بحسب تسميتهم الجديدة التي اخترعها هؤلاء الفقهاء الدجاجلة. كل هذا لا جواب عليه ولا يمكن الجواب عليه ولن يحاول أحد منهم الإجابة عليه ولو فعل سيفضحه الله بنفسه وبأيدي المؤمنين على رؤوس الأشهاد والناس دنيا وآخرة.

الحاصل، الآية فعلاً تأمر بالأخذ بالقول والثقة به وتنهى عن التفتيش وسوء الظن بالناس بعد إلقاء السلام والسلم في حال الضرب في الأرض وهو الجهاد الحربي هنا، باعتبار أن الناس في الجاهلية كانوا يذبحون بعضهم بعضاً لأخذ مال المقتول ونحو ذلك من عرض الحيوة الدنيا، فنهى الله المؤمنين عن ذلك أثناء الحرب فلا يستبيحوا بالحرب دماء الناس المسالمين بغير حق طلباً لعرض الحيوة الدنيا. فالآية ليست أفضل آية لبيان حكم المنافق/الزنديق، بل توجد آيات كثيرة يمكن جمعها وشرحها في مجلدات، لكنهم تركوا كل ذلك وجاؤوا إلى هذه. وبعد أن جاؤوا إلى هذه الآية قرروا بأنها توجب الأخذ بالظاهر. ثم انتى الفقيه المؤلف إلى إنكار حتى هذا الأخذ بالظاهر على اعتبار أنه يوجد ظاهر آخر أولى بالأخذ منه بحسب رأيه الفاسد ومقصده السفيه وتحليله الكاسد، فانتهى إلى الكفر حتى بما قرره هو أنه مفهوم كتاب الله. أسهل شيء عليهم الإعراض عن كتاب الله وتغييره وتحريفه ورفضه حتى بعد تقريره. هذا هو الفقه على المذاهب الأربعة في المسائل الحاسمة على أصوله.

١٦-آل عمران ٩٠. {إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تُقبل توبتهم}

أقول: ذكر المؤلف استدلال حنابلة بهذه الآية مع آية "إن الذين ءامنوا ثم كفروا ثم ءامنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا"، استدلوا بهما على عدم قبول توبة المرتد الذي تتكرر منه الردة. وذكر استدلالهم بالآيتين فقال "الآيتان ظاهرتان في عدم قبول توبة من ازدادوا كفراً، وازدياد الكفر يقتضي كفراً متجددا ولابد من تقدم إيمان عليه. ولأن تكرار الردة يدل على فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين". انتهى. وذكر مرجع هذا الاستدلال وهو مرجع حنبلي مهم هو كشّاف القناع.

لنبدأ بقراءة الآية أوّلاً إن شاء الله ثم ننظر في قيمة استدلالهم بها على رأيهم. أما آية "لم يكن الله ليغفر لهم" فقد مضى الكلام عليها فلا نعيده. فننظر في آية آل عمران ٩٠ إن شاء الله ونرى هل فيها شيء لو قامت وحدها أو لو جمعنا مفهومها مع الآية السابقة ثم ننظر. المقطع يبدأ بذكر ابتغاء غير الإسلام ديناً وأنه في الآخرة من الخاسرين (الآية ٨٥). بعدها قال "كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجآءهم البينات والله لا يهدي

القوم الظالمين"، وفي هذه الآية ردّة صريحة، فذكر أن الله لا يهديهم مع تسميتهم بالظالمين، لكن لم يأمر رسوله بمعاقبتهم بالقتل أو الحبس على كفرهم هذا. ثم ذكر جزاؤهم على هذا الكفر بعد الإيمان فقال بعدها مباشرة "أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يُنظرون." فبيّن بوضوح عقوبتهم وأنها أخروية، على القاعدة القرآنية في الحرية الدينية، فهذا أمر متوقع ومستقيم. الآية التي بعدها استثنى فيها فئة ممن لن يعاقب بهذه العقوبة الإلهية الأخروية على ردته وكفره بعد إيمانه فقال "إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم"، وهذا تعزيز آخر أن الله لم يأمر رسوله بقتلهم بل تركهم الله لعلهم يتوبون ويصلحون بعد ذلك، وفي هذا إشارة إلى مقصد من المقاصد الإلهية في تأجيل حياة المرتد لعله يتوب لاحقاً في حياته وقد أشرنا إلى ذلك من قبل وهذه آيته من كتاب الله أو إحدى آياته. ولم يذكر الاستتابة أي لم يأمر رسوله بأن يستتيبهم على كفرهم هذا وإلا سيقتلهم أو يحبسهم، بل ترك الأمر مفتوحاً مع الإنذار بالوعيد وفتح باب التوبة طوعاً لله والإصلاح مع البشارة بالمغفرة والرحمة. فالأمر إلى الان حر تماماً. بعدها جاء الآية محل دراستنا وهي ٩٠ وفيها {إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تُقبَل توبتهم وأولئك هم الضالون.} لم يأمر بالرسول بمعاقبتهم على ازديادهم كفراً، بل ذكر عقوبة إلهية لهم وهي أولاً {لن تُقبَل توبتهم} هذا خبر وليس أمراً، {لن تُقبَل توبتهم} ولم يقل: فلا تقبلوا توبتهم، أو فاقتلوهم لأن توبتهم غير مقبولة، أو نحو ذلك. فالله هو الذي "يقبل التوبة عن عباده"، لكن بالنسبة لهذه الفئة من المرتدّين قال الله "لن تُقبَل توبتهم" والإشارة مستقبلية، أي لن تُقبَل عند الله ولن تُقبَل في الآخرة، لذلك رتّب العقوبة الثانية لهم وهي {وأولئك هم الضالون}. وانتهى الأمر. الآية بعدها ليس فيها أمر للرسول بمعاقبتهم على ردتهم بل قالت "إن الذين كفروا وماتوا وهم كفّار فلن يُقبَل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين"، فلاحظ أولاً أنهم "ماتوا" وليس قُتِلوا، ولاحظ أنه لم يأمر بقتلهم ولا حبسهم، ولاحظ كلمة "فلن يُقبَل من أحدهم" الموازية ل{لن تُقبَل توبتهم} والتي تشير في الحالتين كما هو ظاهر إلى قبول عملهم في الآخرة، أي كما أنه "لن يُقبَل من أحدهم ملء الأرض ذهباً" في الآخرة، كذلك {لن تُقبَل توبتهم} في الآخرة وعند الله، فسواء تابوا كتوبة فرعون عند الغرق أو بعد الموت "رب ارجعون لعلي أعمل صالحا" أو غير ذلك من مظاهر التوبة بعد فوات الأوان. فالآية كلام عن الله وكيفية حسابه لهذه الفئة المرتدة التي كفرت بعد إيمانها ثم ازدادت كفراً. كيف ازدادت كفراً؟ عرض الله عليها التوبة والإصلاح فلم تقبل، وأنذرها النبي عقوبة الله على كفرهم بعد إيمانهم فكفروا بهذا الإنذار ولم يبالوا به وكذّبوا بحقيقته، ونحو ذلك من ازدياد في الكفر الأصلي الذي كفروه بعد إيمانهم. إذن ازدادوا كفراً لا تعني أنهم ءامنوا

ثم كفروا مرة أخرى، بل الكلام من أوله في الآية ٨٦ هو عن قوم "كفروا بعد إيمانهم"، ولم يذكر الله حصول إيمان منهم بعد هذا الكفر، بل قال موضحاً عدم وجود فاصلة إيمان في الآية ٩٠ {إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً} فهذه صريحة وواضح اختلافها عن آية "إن الذين ءامنوا ثم كفروا ثم ءامنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً"، لاحظ الفرق بينهما، ولاحظ أن آخر الآية الثانية "ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً" فلا يوجد فاصلة إيمان بين "كفروا" وبين "ازدادوا كفراً"، بالتالي لا توجد ردة جديدة هنا من الإيمان إلى الكفر، بل هو نفس الكفر الأول بعد الإيمان حصل الازدياد فيه. وهذا مثل "فأما الذين ءآمنوا فزادتهم إيماناً" أو "يزيد الله الذين اهتدوا هدى"، فالازدياد يكون على شيء موجود مسبقاً، أي هو زيادة كمّية على كيفية موجودة، كزيادة شدة النار أو شدة الضوء فالمقصود أن النار موجود ولها درجة معينة ثم زادت هذه الدرجة وكذلك في الضوء الأصل موجود ثم ازدادت شدة الضوء. بالتالي، الكفر موجود والازدياد من الكفر لا يعني أنه حصل إيمان ثم حصل كفر بعده بل حصلت زيادة للكفر الأول. فالحاصل، أن لا الآية ٩٠ ولا ما قبلها ولا ما بعدها فيه أي إشارة إلى قتل أو حبس المرتد الذي كفر بعد إيمانه لا مرة واحدة ولا أكثر من مرة، فجوهرياً لا علاقة للآيات بتكرار الردة وإنما ذكرت ردّة واحدة من الإيمان إلى الكفر، فالآية بهذا الاعتبار خارجة عن موضوع المسألة بالتالي إدخال هؤلاء الحنابلة للآية في مسألة تكرار الردة دليل على تحريفهم لها وعدهم فهمهم للقرءآن أصلاً وقراءة النص كما هو ولو بنحو المطالعة كافية للدلالة على أنها غير متعلقة بتكرار الردة. وحتى على فرض أن الآية تشتمل على موضوع تكرار الردة، فإنها موافقة تماماً لأصول الحرية الدينية في كتاب الله، إذ ليس فيها إلا ذكر عقوبات إلهية وأخروية للردة ولم تذكر أي أمر للرسول والمؤمنين بمعاقبة المرتدين لا بقتل ولا بحبس ولا حتى بقلع شعرة من رؤوسهم، وهذا التحريف الثاني الذي ارتكبوه هنا. فالخلاصة، التحريف الأول استعمال الآية في غير موضوع نزولها الظاهر من نصّها، والتحريف الثاني تغيير مفهوم الآية من العقوبة الإلهية إلى العقوبة البشرية بأيديهم هم فنقلوا الآية من لا إكراه في الدين إلى الإكراه في الدين.

هذا بالنسبة لقراءتنا للآية. فتعالوا ننظر في فهمهم هم للآية إن شاء الله الآن.

يقول المؤلف نقلاً عن الحنابلة [الآيتان ظاهرتان في عدم قبول توبة من ازداد كفراً] أقول: لاحظ التحريف الخفي. الآية تدل على عدم قبول الله لتوبة من ازداد كفراً. فقولهم [عدم قبول توبة] يخلط بين عدم قبول التوبة كخبر أو كأمر. فرق كبير بينهما. الله يقول {لن تقبَل توبتهم} كما قال بعدها {لن يُقبَل من أحدهم ملء الأرض ذهباً} فهذا اصطلاح قرآني مضمونه عدم قبول توبتهم في الآخرة عند الله يوم الحساب. فلا علاقة للآية بالبحث الفقهي الذي يتعلّق بالأوامر الشرعية التي يجب على الحكام بكتاب الله الحكم بها على الناس، وإلا لقال الله "لا

تقبلوا توبتهم"، كما قال مثلاً في سورة النور عن الذي يرمون المحصنات ولا يأتون بالشهداء، قال الله "لا تقبلوا لهم شهادة أبداً"، هنا أمر صريح لنا، للحكام من الناس، بعدم قبول شهادتهم. فلو أراد الله من الآية الدلالة على موضوع المرتد، واستتابته، وعدم قبول توبته إذا تكررت ردته، (لاحظ ثلاث خطوات لا يوجد في القرءآن شاهد على ولا واحد منها)، لقال لنا "فلا تقبلوا توبتهم". إذن، إخفاء هذا المعنى الجوهري وراء عبارة [الآيتان ظاهرتان في عدم قبول توبة من ازداد كفراً] جهل أو خبث أو قصور في فهم القرءآن لا يناسب مقام مَن يتحدّث باسم الله وكتابه ويريد ذبح الناس على الدين بالرغم من كل آياته. ندعه يُكمل.

يقول الحنابلة [وازدياد الكفر يقتضي كفراً متجدداً ولابد من تقدم إيمان عليه]. أقول: هذا كلام باطل، وافتراض خاطئ، وهو من رأيهم هم وليس من كتاب الله. فهذه جملة تحريفية من عندهم أضافوها وشواهد كتاب الله ضدّها، أقصد جملة [ولابد من تقدّم إيمان عليه]، وبيّنا أنه كلا، ليس "لابد" ولا شيء، بل الازدياد من الكفر مبني على الكفر ذاته بدون فاصلة إيمان بين الكفر والازدياد فيه، كما أن ازدياد الإيمان لا يعني وجود كفر سابق على هذه الزيادة. فالله قال أنه سيزيد الذين ءآمنوا إيماناً، فهل معنى ذلك-على الافتراض الحنبلي الباطل-أن الله سينقل المؤمن من الإيمان إلى الكفر ثم سيزيده إيماناً لأن الازدياد من الإيمان يقتضي إيماناً متجدداً ولابد من تقدّم كفر عليه؟ فقط غيّر كلمة كفر بإيمان وكلمة إيمان بكفر في كلام الحنابلة هذا واحتجاجهم الخاطىء حتى تعرف مدى سفاهته وإغراقه في التحريف لتحصيل غرضهم الظالم الأصلي الذي أعماهم. هم يقولون [ازدياد الكفر يقتضي كفراً متجدداً ولابد من تقدم إيمان عليه] فبعد التبديل تصبح هكذا "ازدياد الإيمان يقتضي إيماناً متجدداً ولابد من تقدم كفر عليه"، فيصبح بناء على ذلك كل من يزداد إيماناً مرتداً يجب استتابته أو قتله بدون استتابة في حال تكرر ازدياده من الإيمان على مذهب الحنابلة الذين يرفضون توبة من تكررت ردته. فيصبح المؤمن الذي يزداد من الإيمان مرّتين مرتداً بالمرة الأولى معفو عنه لكن في المرة الثانية يجب قتله على مذهب الحنابلة الرافض لتوبة الذي تكررت ردته. وهذا من السخف بمكان، يمكان يذكّرنا بأن الغبي حين يتفلسف لا يزداد إلا غباءً...بدون ذكاء متقدّم عليه!

هذه حجّة الحنابلة الأولى المفترض زعماً أنهم استنبطوها من تدبّرهم في كتاب الله، نعم، تدبّرهم بمعنى إدبارهم عنه واتخاذه وراء ظهورهم. لكن لنصبر، عندهم حجّة أخرى، ينقلها المؤلف عن كشاف القناع، كشّاف قناع الإسلام لإظهار وجه النفاق، فيقول [ولأن تكرار الردة يدل على فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين]. أقول: هذا من اختراعاتهم ومقاصدهم التي وضعوها بأنفسهم لشرع هواهم. وإلا فليس في كتاب الله لا في هذه الآية ولا غيرها مثل هذا الربط بين قتل الناس وبين كونهم يرتدّون، أو كون تكرر ردّتهم تدل على فساد عقيدتهم وقلة

مبالاتهم بالدين والذي يدلّ بدوره على وجوب قتله لأن الإنسان الذي عنده عقيدة فاسدة ولا يبالي بالدين يستحق القتل. هذا اختراع من هؤلاء الذين جعلوا أنفسهم أرباباً للناس من دون الله. هذا كتاب الله فليخرجوا منه آية فيها هذا المعنى، ولن يجدوا. الله لم يأمر بقتل فاسد العقيدة ولا بقتل الذي لا يبالي بالدين. فما معنى أن يُتَّخذ موضوع الردة كعلامة على الفساد واللامبالاة، والفساد واللامبالاة سبب للقتل، ما معنى ذلك اللهم إلا أن هؤلاء الفراعنة قد أغرقوا في الظلم إلى حد صاروا لا يرون لا كتاب الله ولا العدل المعقول. هذا أوّلاً. ثانياً، قد تتكرر ردّة الإنسان ليس لأنه فعلاً فاسد العقيدة أو غير مبالي بالدين، لكن لأن قائمة الأقوال والأفعال بل حتى الشك والتردد في أمور كثيرة جداً وضعها هؤلاء الفقهاء، فقهاء كل طائفة لهم قائمتهم الخاصة، لأن هذه القائمة طويلة وعريضة وعميقة فإن كثير من الناس سيعتبرونه مرتداً لأنه خالف قائمتهم وليس إلا، كما قيل بأن المجرمين يكثرون في الدول التي تكثر فيها الجرائم. فالجريمة تصنع المجرم. نفس العمل قد يكون جريمة في مكان فيعتبر من يفعله مجرماً، لكن لا يكون جريمة في مكان آخر فيعتبر من يفعله مواطناً صالحاً. كذلك الحال هنا. حين يأتي الحنابلة مثلاً ويقولون بأن من يعتقد بخلق القرءآن مرتد، لنأخذ مسألة كبيرة لتبسيط الأمر، فإن كل من يعتقد بخلق القرءآن بأي شكل سيعتبرونه مرتداً، حتى إن كان قاضي القضاة في الدولة "الإسلامية" العباسية، كالقاضي عبدالجبّار الهمداني، أو غيره من المعتزلة أو غيرهم من العبّاد والزاهدين والصالحين من المسلمين الذين نظروا في المسألة وقالوا بأن القرءان مخلوق وليس هو الخالق، ولا أقلّ لأنهم قرأوا في الأحاديث النبوية أن القرءآن يأتي يوم القيامة فيقول "يا ربّ" ! ولن يقول القرءان "يا رب" إلا إن كان مربوباً. أو لغير ذلك من أدلة عقلية ونقلية جعلتهم يعتقدون بخلق القرءآن. فبناء على كون فقهاء مذهب ما يعتبرون خلق القرءان سبباً كافياً لاعتبار المسلم مرتداً، ولو كان من أشد الناس سعياً في تحسين عقيدته وهمّه الليل والنهار هو الدين ولا يبالي بشيء كما يبالي بالدين، لكن لأنه خالف بنداً من بنود قائمة الارتداد التي وضعها فقهاء مذهب ما، صار مرتداً، فهل ردّته هذه تعتبر علامة صحيحة على " فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين"؟ كلا. فحين يتكلّمون بهذه اللغة العامّة المرسلة قد يبدو أن الكلام صحيح، لكن الواقع ليس بتلك العمومية، بل مغرق في الخصوصية والجزئية والنسبية. فقولهم [تكرار الردة يدل على فساد عقيدته] يخفي حقيقة أن كلمة [الردة] هنا عامة مبهمة، بينما في الواقع الذي سيجعل الإنسان مرتداً في اعتبار بعض الناس إنما هو المذهب الفقهي والعقائدي الذي قرروا جعله عين الدين وصلب الحق وخلاصة الحقيقة، فكل من يخالف ولو بنداً منه يصير مرتداً ويقع عليه اسم [الردة]. وقس على ذلك بقية الأمور. فحين تنظر في قوائم أسباب الارتداد، لن تستطيع بعقل معتبر ربطها بفساد العقيدة أو قلة المبالاة بالدين. فالنزاع

في كثير من هذه الأسباب إنما هو نزاع في تحديد العقيدة الصحيحة، والكلام عن مسلمين، والمسلمون يتنازعون ويتجادلون ولا يزالون يتجادلون في ماهية العقيدة الصحيحة، فحين يأتي شخص أو طائفة فتصادر على المطلوب وتضع قائمة تعتبرها العقيدة الصحيحة كل من يخالفها فاسد العقيدة يستحق القتل فإن أقصى ما فعلوه هو أنهم استغلّوا سلطتهم السياسية الحالية لذبح مخالفهم في الاعتقاد والرأي والنظر، لا أكثر ولا أقل، كفرعون تماماً، وككل جبار عنيد من كل أمة، وهذا ليس إنجازاً ولا غريباً في دنيا سفلة البشر وشياطين الإنس الذين ينتمي إليهم هؤلاء الفقهاء بجدارة لا يُحسَدون عليها. وكذلك الحال في ربط قول شيء أو فعله أو حتى التردد فيه والشك فيه بقلّة المبالاة بالدين، أيضاً هو ربط باطل وغير ضروري ولا حتى أغلبي، بل قد نقول العكس تماماً وسنكون أقرب للحقيقة في أكثر الأحيان، أقصد أن الذي يتردد ويشك ويقول ويفعل في أمور الدين هو الذي يبالي بالدين أكثر من غيره أو أكثر من كثير من المقلّدين الذين يشكّلون أكثرية كل طائفة ومذهب وملّة وأمة، فالذي لا يبالي بالدين حقاً هو الجامد المقلّد المستسلم (وهم الصنف المفضّل من الأتباع البهائم عند فقهاء الظلام والظلم) هؤلاء هم الذين لا يبالون بالدين وإنما يخشون الناس ويبحثون عن مصلحة دنياهم مع الخوف من الصدام مع السلطات القائمة التي منها كهنوت الفقهاء الذي يصطفيه الحاكم. أحياناً، الطاعن في الدين يبالي بالدين من حيث المبدأ أكثر من المقلّد في الدين. فإن كنّا سنذبح من لا يبالي بالدين، فالمقلّد أولى بالذبح من المرتد. والحق أنه لا المقلّد ولا المرتد يستحق الذبح. لكن هل يستحق هؤلاء الفقهاء الذبح؟ في المسألة قولان...وأنا أميل للأول منهما وأدع لك التكهن بمذهبي في الأمر.

الحاصل: حجّة الحنابلة لا علاقة لها بكتاب الله. لأن حجّتهم الأولى مبنية على افتراض من عندهم أنفسهم غير مبرر أقحموه على الآية التي استشهدوا بها ولم يحتجّوا لهذا الإقحام بشواهد من كتاب الله. وحجّتهم الثانية ليست مبنية أصلاً على كتاب الله لا من قريب ولا من بعيد ولا حتى ادعوا هم أنها مستنبطة من كتاب الله وإنما هي رأي طغاة من طغاة البشر وتحليل من تحليلاتهم الشخصية التي لا تهمّنا كثيراً هنا. إذن، كتاب الله بريئ من احتجاج الحنابلة هذا الذي على أساسه يريدون قتل من تتكرر ردّته عن ملّتهم هم ولا يقبلون توبته لهم هم.

إشارة أخيرة: المؤلف هنا ردّ على حجج الحنابلة، وقال بقبول توبة من تكررت ردته. وردّ عليهم بحجج لم يرجع فيها إلى كتاب الله، بل هو نقاش فقهي شخصي بناء على موازينهم الخاصة. والموضع الوحيد الذي ناقشهم فيه بناء على آية قرآنية هو في قوله [وأما قوله تعالى "ثم ازدادوا

كفراً" فإنه صريح في أن شرط عدم قبول التوبة وعدم المغفرة هو الازدياد في الكفر بعد حصول الكفر، وهذا لم يزدد كفراً بعد كفره بل تاب ورجع إلى الإسلام فانتفى الشرط فينتفي المشروط.]. أقول: كون حجج الحنابلة باطلة قد فرغنا منه. لكن ردّ المؤلف هنا ضعيف وإن كانت النتيجة صحيحة. فلاحظ مثلاً أنه لم يشر إلى الفرق بين الله والبشر، فالآية تتحدث عن عدم قبول التوبة وعدم المغفرة وهما من أعمال الله، لكن المؤلف هناساير الحنابلة في تألههم وحملهم آيات نزلت في الله على أنفسهم، وهذا أخبث وألعن من الخوارج الذين يحملون آيات نزلت في المشركين فيطبقونها على المسلمين، أما هؤلاء فأخذوا آيات إلهية وألبسوا أنفسهم ثوبتها زوراً وعدواناً وتكبّراً. هذا أوّلاً. ثانياً، الحنابلة وحسب ما نقله عنهم المؤلف اعتبروا " ازدادوا كفراً" هي الردة الثانية، بالتالي ما بعدها سيكون عدم قبول التوبة. لكن المؤلف لم يرد على هذه النقطة. بل قال [وهذا لم يزدد كفراً بعد كفره بل تاب] نعم الحنابلة قالوا بأن الازدياد حصل والآن لا يريدون إعطاء التائب فرصة بعد الازدياد من الكفر الذي قالوا بوجوب قتله بعده، يعني الآية تقول "إن الذين كفروا بعد إيمانهم" هذه الردة الأولى، "ثم ازدادوا كفراً" هذه الردة الثانية، "لن تقبل توبتهم" أي لن يقبل حكام الحنابلة توبتهم بالتالي سيقتلونهم. هكذا فهم الحنابلة بعقلهم المريض. لكن المؤلف أعرض عن هذا بدون بيان حجّة كافية كما فعلنا نحن مثلاً ببيان استعمال القرءآن لعبارة الازدياد، كلا، بل أقرّ المؤلف بفهم الحنابلة حين قال أن ما ورد في الآية [صريح في أن ضرط عدم قبول التوبة وعدم المغفرة هو الازدياد في الكفر بعد حصول الكفر، وهذا لم يزدد كفراً بعد كفره] كيف والآية تنص على أنه ازداد كفراً بعد كفره، وعلى أساس الآية وفهمهم لها-أو تحريفهم لها-بنى الحنابلة مذهبهم. فالفرق بين الحنابلة والمؤلف هو أنه لا يرتّب الحكم بالقتل فوراً بعد الازدياد من الكفر أي الردة الثانية، لكن الحنابلة يريدون ترتيب الحكم فوراً بعد الازدياد من الكفر أي الردة الثانية. المؤلف يريد الانتظار بعد الردة الثانية-يعني بعد الازدياد من الكفر الذي يتفق مع الحنابلة أنه تعبير عن ردة ثانية-ثم يريد أن ينظر هل سيتوب أم لا للمرّة الثالثة. فالفرق بينهما ليس بشيء. كلاهما يريد الإكراه، ويريد القتل في حال لم يتب الإنسان حسب مقاييسهم ويخضع لهم للّتهم، اللهم أن الحنابلة يريدون الصبر على عبيدهم من البشر مرة واحدة بينما المؤلف يريد الصبر على عبيده من البشر أكثر من مرة.

ورد المؤلف على الحجّة الثانية الرابطة بين تكرار الردة وبين فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين، والمشكلة أن ردّة أيضاً غير مبني على شيء معتبر بل يمكن الرد على المؤلف هنا بنقل نفس كلامه الذي ذكره حين تكلّم عن عدم قبول توبة الزنديق. فالحنابلة يقولون في من تكررت ردته نفس ما يقوله المؤلف في الزنديق. لنقارن لترى فقط أن هذا الفقه المخترع ليس فقط ليس

من كتاب الله بل ولا حتى متناسق وإنما هو اختراعات من بشر أعماهم الظلم ليس فقط أعماهم الجهل، ونزاعاتهم المذهبية وإرادة الانتصار على المذاهب الأخرى هي الدافع الأكبر في استدلالهم وتفكيرهم وليس إرادة معرفة الحق والصواب أو الأحسن للناس ولذلك ستجدهم يستعملون مبادئ في مسألة ثم يستعملون مبادئ مناقضة لها في مسألة أخرى لأن الغرض الانتصار على المذهب الآخر وليس الانتصار للحق والقرءآن. يقول المؤلف في مَن تكررت ردته [توبته تدل على صلاحه بعد الفساد، ولا يجوز أن نقتل مَن أتى بدليل الإيمان وظهر لنا أنه مسلم. وإن قيل إن تكرر ردته ظاهر في عدم إيمانه، قلنا وتوبته أظهر في الدلالة على إيمانه، وإذا تعارض ظاهر وأظهر قدم الأظهر. والله أعلم.] أقول: نعم، الله أعلم وأنت ومن مثلك أجهل. قارن قوله هذا بقوله في الزنديق والوارد في الصفحة التي قبله ! نعم لم يتذكّر حتى ما قاله قبلها بصفحة واحدة. قال في الزنديق الذي يتوب [والراجح في نظري عدم استتابة المستسر بالكفر وعدم قبول توبته إذا أظهر الإسلام...والظاهر من الزنديق المظهر للتوبة أنه ما زال على معتقده ومسلكه وهو إظهار الإسلام وإبطان الكفر والحكم بهذا الظاهر واجب]. أقول: يعني هو اعتبر أن اطلاعه على باطن الزنديق ممكن، فلم يبالي بتظاهره بالإسلام، وأخذ بما اكتشفه بحسب زعمه عن باطن الزنديق. والحنابلة قالوا بهذا المبدأ تماماً، وهذا كلام المؤلف عنهم [وإن قيل إن تكرر ردته ظاهر في عدم إيمانه]، وهو نفس ما قاله في الزنديق. فالمؤلف اعتبر الزندقة تُظهر عدم الإيمان حتى إن أظهر الإسلام، والحنبلي اعتبر تكرر الردة تُظهر عدم الإيمان حتى إن أظهر الإسلام. كلاهما اعتبر وجود تعارض بين ظاهر وأظهر. لكن المؤلف في حالة الزنديق أخذ بالأظهر الذي هو باطن كفره، وفي مَن تكررت ردته أخذ بالأظهر الذي هو إسلامه. وفي كتاب الله لا يوجد لا ظاهر ولا أظهر في هذا الباب يُحكَم به على الناس بالقتل والذبح على الدين، لا زنديق ولا غيره. لكن بالنسبة لنقاش المؤلف مع الحنابلة، المؤلف مبدأه مكسور، وهو يعمل برأيه الشخصي في دماء الناس على عادة الحنفية في اختراع الأحكام برأيهم الشخصي في كثير من المواضع، ولو أنهم اخترعوا برأيهم ما لن يلزمهم إلا هم ومن يعتقد بهم لكان الأمر بينهم وبين ربهم، لكنهم كما ترى في الحالة هنا يوجد دماء ناس تنسفك وحريات دينية تنهدم، باسم ماذا؟ باسم ظاهر وأظهر ما أنزل الله به من سلطان. والمؤلف أخذ بهواه في التفريق بين الزنديق والذي تكررت ردته، فمرّة اعتبر إظهار الإسلام كافياً ومرة لم يعتبر ذلك. ونستطيع أن نرد على المؤلف في رأيه في الزنديق بنفس ما قاله في الذي تكررت ردته، أي نقول له [ولا يجوز أن نقتل من أتى بدليل الإيمان وظهر لنا أنه مسلم]، فإن قال المؤلف بأن ردة الزنديق لا قيمة لها لأننا قد اطلعنا على غيب سره واكتشفنا أنه كافر في السر وهذا ظاهر في عدم إيمانه، سنرد عليه [وتوبته أظهر في الدلالة على إيمانه، وإذا تعارض ظاهر وأظهر قدم

الأظهر]. وهذا كله كما ترى من تشريعات الهوى، وليس فيها آية واحدة، ولم يأتي بمعيار من كتاب الله مستنبط فيه التفريق بين الظاهر والأظهر، ومتى يؤخذ بالظاهر ومتى يؤخذ بالأظهر، ولا شيء. ومن مثل هذه المواضع أستطيع تفهم رأي بعض المستشرقين الذين حكموا على الفقه الإسلامي بأنه نقاش بين قانونيين اخترعوه فيما بينهم ولا يرجع في الحقيقة إلى نصوص دينية، أو شيء من هذا القبيل سمعته عنهم مرة، ولا أدري مصدره، لكنه رأي في حد ذاته له وجه حين تجد مثل هذه النقاشات العقيمة غير المؤصلة والغائب عنها كتاب الله حقاً. فالتفسير الأنسب المعقول لهذا الخلاف بين الحنفية والحنابلة ليس اختلافهم في فهم كتاب الله بقدر ما هو إرادتهم التنازع بينهم وعلو بعضهم على بعض، نزاع قديم بدأ بين المذاهب حين بدأت الدولة ترعى بعضاً على حساب بعض وبدأ الفقهاء يأخذون أموال الأوقاف، وآيات ذلك سحرة فرعون في رعاية الدولة وَأخذ الأجر والمال على تعليم الدين في الأوقاف، وأما إرادة العلو فقد قال الله "وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم"، جاءهم القرءآن لكنهم رفضوه وبغى بعضهم على بعض مع إعراضهم عن العلم الإلهي الذي نزل إليهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون.

١٧-الزمر ٥٣. {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم}

أقول: في بحث مسألة سبّ النبي صلى الله عليه وسلم، ذكر في البداية أن العلماء أجمعوا على قتل من سب النبي. وهذا الحكم بحد ذاته ظلم وعدوان على الساب، ولا حجّة له لا من كتاب الله بل ولا حتى من فعل النبي نفسه الذي سبّه عدد لا يحصيه إلا الله في زمنه ولم يقتلهم، وقد كتبت كتاباً إلا أني لم أنتهي منه بعد في نقض فتوى السبكي المتعلقة بقتل شاتم الرسول، لكن على العموم كتابي السلطان في بيان حرية الكلام من القرءآن كفيل في بيان هذه القضية وأنه لا عقوبة دنيوية بشرية على شاتم النبي ولا على شاتم رب النبي عزّ وجل. فهذا القدر لا يهمّنا هنا. لكنه ذكر الاختلاف على رأيين في قبول توبة ساب النبي وذكر الرأي الأول القاضي بقبول توبة من سب النبي ويسقط عنه القتل، واحتجّ لهذا الرأي بآيات من كتاب الله وهي الأنفال ٣٨ وقد مضى الكلام عليها، وآل عمران ٨٦-٨٩ وقد مضى الكلام على جوهرها أيضاً، والآية الثالثة هي الآية محل حديثنا الآن. ووجه الدلالة من هذه الآيات حسب قول المؤلف هو {أنها نصّ في قبول توبة المرتد وعمومها يدخل فيه الساب لأنه مرتد، والسب نوع من الردة.}.

والردّ على هذا الاستدلال بالآية من وجوه. الأوّل، أن الآية تتحدّث عن رحمة الله ومغفرته، ولا تتعلّق بأحكام الدنيا، إذ ليس فيها أمر ولا بيان عن تفصيل أمر. أي الله لم يأمر مثلاً بقتل ساب النبي، ثم يستثني منه التائب من السب. فالآية ليست نصّا في الموضوع.

ثانياً، فعل الله لا علاقة له هنا بفعل الناس والأحكام بينهم، فالله قد يرحم الإنسان ويغفر له ومع ذلك يستحق هذا الإنسان العقوبة البشرية على فعله أو قوله في حالة إلزامه نفسه بنفسه بعقوبة في حال كسر قوله فتكون معاقبته على قوله راجعة إلى إعمال قوله فيه. فالقاتل التائب من القتل قد يقبل الله توبته ويغفر له في الآخرة لكن مع ذلك يستحق القصاص في الدنيا حتى لو كانت توبته لو قُسمَت على أهل المدينة لوسعتهم. إذن، {إن الله يغفر} لا تعني إعفاء الشخص من العقوبة على جرمه في الدنيا إن كان يستحق العقوبة. وإلا فيجب إعمال نفس هذه الآية في كل جريمة ومظلمة على الإطلاق والقول بأن كل شخص إذا تاب من فعله أو قوله تُرفَع عنه العقوبة وبذلك يسقط النظام الجنائي العدلي كله، لأن كل مجرم سيعلن توبة ءآدم وداود كلّما خاف تطبيق الحدود.

ثالثاً، للدقة، الآية فيها {أسرفوا على أنفسهم} بينما سب النبي إسراف وظلم وإيذاء للنبي وليس فقط إسراف على النفس. المؤلف نفسه سيذكر بعد ذلك في مسألة التفريق بين ساب النبي وساب الله تعالى أن الفرق " الآخر: أن سب النبي صلى الله عليه وسلم فيه حق الآدمي وهو مبني على المشاحة، وأما سب الباري علا وتقدس، ففيه حق الله وهو تعالى يعفو عن حقه" إذن حق النبي غير حق الله، وحق النبي لا ندري هل يعفو عنه النبي أم لا حسب تفريقه، مما يعزز ما ذهبنا إليه. والآية فيها {إن الله يغفر}، فهذا فيما يتعلّق بحق الله، لكن ما يتعلّق بحق الإنسان لا يغفره إلا الإنسان لذلك قال "يغفروا للذين لا يرجون" و "من عفا وأصلح" ونحو ذلك، بينما سب النبي يجعل للنبي حقاً عند الله فلابد من أن يغفره النبي حتى يغفره الله ولو أرضى الله النبي حتى يغفر فتلك قضية أخرى لا تتعارض مع ما نحن بصدده لأنه في المحصلة لابد من تحصيل مغفرة النبي. ثم الآية فيها {يغفر الذنوب}، والذنب غير الخطيئة، ولم يقل يغفر الخطايا جميعاً، وأحد الفروق أن الذنب بالمعنى الأخص هو فيما بينك وبين ربك لكن الخطيئة فيما بينك وبين الناس أيضاً، لذلك قال العزيز لامرأته لما رمت يوسف بالزور "إنك كنتِ من الخاطئين"، نعم هذا الفرق ليس مطلقاً بين الذنب والخطيئة لكننا نجد فرقاً بينهما، ومع ملاحظة سياق الآية نعرف أن الذنب هنا هو الذي الإسراف على النفس ويتعلّق بحق الله، لكن ما يتعلّق بالإسراف على الغير ويتعلّق بحق الإنسان له حكم آخر، لذلك قلنا أنه ذنب وليس خطيئة بقرينة آية يوسف وقد يوجد غيرها. هذه ثلاثة أسباب يكفي واحد منها لجعل الاستدلال

بالآية في مجال قبول توبة ساب النبي استدلالاً باطلاً أو مشكوكاً فيه شكاً نافياً لقيمته على أقل تقدير من باب دخول الاحتمال على الاستدلال.

إذن، الآية خارجة عن موضوع الردة وقبول توبة المرتد من كل وجه. وهذا شاهد آخر من شواهد كثيرة على أن الإتيان بالآيات في البحوث الفقهية ينبغي التنبه له جيداً لأن القوم يذكرونه على عجالة وبدون نظر في بقية كتاب الله ولا حتى تأمل جيد في الآية نفسها في كثير من الأحيان، فالحذر واجب على أهل القرءآن. والاستدلال الباطل على القضية الصحيحة يجعل القضية مريضة ويفتح باب التحريف. فلا ينبغي الاغترار بأي دليل فقط لأننا نرتاح أو نميل أو نقبل النتيجة، بل لابد من تقييم الأدلة ومنهجها كما هي حتى إن كان نقض الاستدلال سيجعل أدلة مذهبنا ورأينا أضعف وأقلّ، فدليل واحد قوي خير من سبعين دليل مريض أو ميت كم هو شأن استدلال الفقهاء عادةً بكتاب الله.

١٨-الشورى ١١. {ليس كمثله شيء}

أقول: هنا مسألة من عجائب الدنيا السبعة. وتريك "العقل" الفقهي ومدى انعقاله. في بحث سبّ الله سبحانه وتعالى ذكر أن في مسألة رأيان للفقهاء، الأول وهو حسب نصه " الراجح المشهور عند المالكية ورواية عند الحنابلة" ومضمونها التفريق بين من سب الله تعالى ومن سب رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهين. وهنا محل العجب. لكن الرأي الآخر هو عدم قبول توبة من سب الله وذكر حجّة واحدة. فلننظر في الأول إن شاء الله.

قد تستغرب أن الفقهاء الذين يقضون بقتل من سبّ النبي وعدم قبول توبته هم أنفسهم الذين يقضون بعدم قتل من سب الله إن تاب ويقبلون توبته. فكيف تقبل توبة ساب النبي ولا تقبل توبة ساب رب النبي؟ طبعاً، دع عنك قلّة الأدب في ترتيب المسائل حيث قدَّم مسألة سب النبي على مسألة سب الله. لكن انظر في العجب العجاب الآن في تفريق هذا الفريق من الفقهاء بين سب النبي وسب رب النبي-حسب ترتيب مسائلهم. هذا ما كتبه المؤلف نقلاً عن مصادر فقهية معتبرة:

{وفرّقوا بين من سبه تبارك وتعالى وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهين:

أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث هو بشر يلحقه العيب، أما الله عز وجل فلا يلحقه عيب، فإنه منزه عن ذلك لقوله تعالى "ليس كمثله شيء".

والآخر: أن سب النبي صلى الله عليه وسلم فيه حق الآدمي وهو مبني على المشاحة، وأما سب الباري علا وتقدس، ففيه حق الله وهو تعالى يعفو عن حقه.

فلهذين الوجهين قبلت توبة من سب الله سبحانه دون توبة من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم.} انتهى.

حسناً. من أين نبدأ في نقض هذا الهراء؟

لنبدأ بقولهم {النبي..من حيث هو بشر يلحقه العيب}. وهذه بحد ذاتها سوء أدب بل كفر بحقيقة النبي الذي قال عنه الصحابي حسّان شاعره "خُلِقتَ مُبرأ من كل عيب"، ويعرف عامّة شيوخ وعرفاء المسلمين أن النبي كامل في خلقه وخُلُقه. فنسبة إمكان لحاق العيب في الحقيقة للنبي دليل جهل عظيم وسوء أدب على أقل تقدير.

ثم ما معنى قيد {من حيث هو بشر}؟ وهل له حيثية أخرى من حيث هو إله مثلاً؟ هو بشر. "إنما أنا بشر مثلكم".

ولاحظ أنهم لم يقولوا "يمكن أن يلحقه العيب" على سبيل التشكيك، بل قالوا {يلحقه العيب} وكأنه أمر حاصل أو يمكن حصوله فعلاً على سبيل الإمكان الواقعي، ولو قالوا "يمكن أن يلحقه العيب" أو عبارة مشابهة لكان المعنى يمكن نظرياً وعلى سبيل الاحتمال الفكري لا الاحتمال الواقعي.

ثم إن كان النبي من حيث هو بشر يلحقه العيب، حسناً، فلماذا تقتلون مَن ينسب العيب لمن يلحقه العيب؟ بل كون النبي يلحقه العيب والله لا يلحقه العيب يوجب أن يكون ساب النبي أولى بالعقوبة-إن كان لابد من عقوبة-من ساب الله، لأن الله حتى عند الملحد لا يتصوره إلا كائن كامل متكامل من كل وجه ثم ينفي وجوده بإلحاده، فنسبة العيب لمن لا يلحقه العيب أخطر وأكبر من نسبة العيب لمن يلحقه العيب أو يمكن أن يلحقه العيب. فهذا عكس تماماً لمقتضى المنطق والوزن المعقول للأمور.

ثم هل تقييد لحاق العيب بالنبي من حيث هو بشر يعني أن العقوبة يجب إيقاعها على مَن ينسب العيب للنبي من حيث بشريته فقط أم من حيث نبوته أيضاً-على فرض أن النبوة هي الحيثية الأخرى؟ إن قالوا: بل نقتل من ينسب العيب للنبي من كل حيثية، نبوية أو بشرية. نقول: فما معنى هذا التقييد والتفريق إذن بين الحيثيات؟ إن كان النبي من حيث هو بشر يلحقه العيب فعلاً، لكن من حيث هو نبي لا يلحقه أي عيب واقعاً، سنقول: بل النبي ولا من حيث هو بشر يلحقه العيب من حيث الواقع وما ينسبه له الظالمون إما هو أمر ليس عيباً في نفس الأمر وإما هو كذب صريح عليه. فإن عابوه بشيء هو فيه واقعاً، في بشريته أو في نبوته، فإن هذا العيب نسبي لأنه مبني على رؤيتهم وفكرهم وقيمهم، لكن النبي في ذاته منزّه عن هذا العيب، بالتالي كلامهم لا معنى له أكثر من بيان وجهة نظرهم هم للقيم والأفكار. وإن

عابوه بشيء ليس فيه واقعاً كأن ينسبوا له فعل لم يفعله أو قول لم يقله أو خُلق لم يتخلّق به، بل افتروا عليه بكل بساطة، فحينها لا يوجد عيب للنبي أصلاً وإنما هو كلام يدل على سفاهة عقل المتكلّم المفتري وعدم احترامه لعقله ولكلمته بحيث أجاز على نفسه الكذب وقول الكذب، فبذلك يكون قد أهان نفسه بالكذب على النبي أو الكذب عموماً، ولم يفعل أكثر من ذلك في الحقيقة، والكذب ينفيه العلماء بحججهم والسلام. فمن كل وجه لا معنى أصلاً ولا حق ولا عدل في قتل من ينسب العيب للنبي، لا من حيث بشريته ولا من حيث نبوته المفترض أنها معصومة ومقدسة ونورانية لا يلحقها عيب حقيقي.

قد يقال-وهذا أنا أحاول إيجاد تبرير لتفريقهم الغبي هذا وإلا فالمؤلف لم ينص عليه: لأن النبي يمكن أن يلحقه العيب لأنه بشر وكل بشر يصيبه العيب أو النقص إذ البشر ناقص، فإن الناس يمكن أن تجترئ على نسبة العيب للنبي إذ يرونه بشراً مثلهم ويتساهلون في نسبة العيب له، فمن أجل إرعاب الناس وإرهابهم حتى لا يجترءوا على نسبة العيب للنبي سنقوم بوضع عقوبة قتل على ساب النبي وناسب العيب إليه. لكن الله لأنه منزّه في ذاته عن العيب، ويبعد نسبة العيب لله تعالى لذلك، فلا داعي لوضع عقوبة قتل على ساب الله إن تاب. فحتى يحرص الناس على عدم نسبة العيب للنبي، أو يزداد حرصهم في معرفة الحق قبل قوله وإعلانه، سنضع عقوبة القتل ولن نفتح باب التوبة للساب حتى يزداد خوف الناس. لكن الله منزّه عن العيب فمن نسب له النقص ثم تاب نقبل منه لأننا نعلم في الحقيقة أن الله منزّه عن ذلك العيب ولن يشتبه على الناس نزاهة الله عن ذلك، بينما في النبي يمكن أن يعلق بأذهان الناس عيب النبي لأنه من حيث هو بشر يلحقه العيب. فبإغلاق باب التوبة من سب النبي سنمنع السابّ من نسبة العيب للنبي وسنحمي عامّة الناس من توهم العيب في النبي، وبفتح باب التوبة من سب الله...لا أدري..عجزت عن التبرير أكثر من ذلك. أقول: في الجملة، التبرير الوحيد الذي يمكن إيجاده لهذا الفرق هو إرادة الفقهاء التحكم في أقوال الشاتمين وعقول السامعين. هي عملية تحكم عقلية وغسل دما غ كبيرة. أي الفقهاء يعتقدون بأن من حقهم ويدخل في سلطتهم وسلطة الدولة "الإسلامية" عموماً التحكم في بيان وأذهان الناس. الناس هنا عبيد. لسانهم لا يملكونه، وعقلهم لا يملكونه. ووسيلة استعبادهم التخويف بالقتل، والتحكم بباب التوبة وكأنه باب بيت أمهم وأبيهم. لا أريد أن أناقش وأفنّد حجّة وضعتها أنا وإن كنت محاولاً بها شرح الفرق الذي ذكروه، لكن المشكلة أن أحسن شرح لما ذكروه بحد ذاته كاشف عن مدى الإغراق في الطغيان الذي اخترعوه. فحيث أنهم لم ينصّوا على كل هذه المقاصد والحيثيات فلا أريد نسبتها لهم. فانظر من حيث شئت ولن تجد إلا غباء أو ظلم أو كلاهما.

هذا الفرق الأول.

الفرق الآخر، كأخيه المخبول من قبل، مبني على افتراضين. كلاهما لا مبرر لهما. والمعقول هو عكسهما تماماً أو لا أقلّ عكس بعضهما. الافتراض الأول هو أن {سب النبي..فيه حق الآدمي وهو مبني على المشاحة}، نعم فيه حق الآدمي من وجه، لكن ليس من كل وجه، لأن النبي من حيث نبوته قد يعارضه ويطعن فيه الناس كما قال الله "فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون"، فدعوى النبوة عريضة وكبيرة في دنيا البشر والمحجوبين، وإنكارها والطعن في عقل ونية صاحبها أمر راجع إلى اختيار الله لهذا النبي وقبل ذلك اختيار الله لإيجاد النبوة وإقامة البعثة، فالطعن في النبي فيه حق لله أيضاً من هذا الوجه وهو ليس حقاً خالصاً للنبي من حيث شخصه، فإن محمداً لو قعد في بيته ولم يكن نبياً أو يظهر دعوى النبوة لما طعن فيه الذين طعنوا فيه ويطعنون فيه، فإننا لم نسمع أن النبي كان يحارب ويعادى قبل البعثة، فسب النبي-ولاحظ صياغة المؤلف {سب النبي} فهو ذكر للحيثية النبوية لا البشرية فقط-فيه حق لله تعالى أيضاً من حيث أنه رب النبي وباعثه ومغيّر حاله ومعرّضه للسب والطعن بسبب دعواه ورسالته، ومن هنا تجد الله في كتابه يذكر مدافعته عن النبي وانتقامه له وتوكّله بذلك. إلا أنه يوجد جانب آخر أظهر وأولى بالاعتبار من هذا الجانب، وهو قول المؤلف نقلاً عن أصحاب الرأي من الفقهاء {وهو مبني على المشاحة}، فهذا كلام ضبابي يخفي الواقع الدقيق، لأن حق الآدمي بشكل عام قد نقول بأنه مبني على المشاحة لكن كلامنا هنا ليس عن حق الآدمي بل هو عن حق آدمي معين مخصوص هو هذا النبي، فكلامنا عن حق الآدمي/النبي، وليس حق الآدمي/العامّي. ثم كلامنا ليس عن أي {حق} من حقوق الآدمي، بل هو عن {حق} القول، لأن الموضوع هو سب النبي، وسب النبي راجع إلى قول الساب بالتالي راجع إلى حرية القائل في السب، بالتالي النبي له حق عند الله وليس في الدنيا كما بيّنا في كتاب السلطان ورأينا أن الله يجعل مسؤولية التعامل مع الكلام المؤذي على السامع لا على المتكلّم الذي هو حر في قول ما يشاء وحسابه على الله. فنحن نعلم أن الآدمي/النبي، لم يكن وليس من شأنه أن يكون شحيحاً وصاحب مشاحّة في حق/القول. بل النبي بل عموم الأولياء، بل عامّة الصالحين من شأنهم العفو والتنازل بل والدعاء لمن يتكلّم ضدّهم ويسعون في هداهم، فمن باب أولى افتراض مثل ذلك بالنسبة للنبي الذي عرفنا من كتاب الله أن هذا شأنه وعرفنا من الصحيح من سنّته أنه كان كذلك بشكل عام، وأقصى ما فعله مع مَن تكلّم ضدّه هو الدعاء عليه ولم يثبت أكثر من هذا لا في كتاب ولا حتى في صحيح خبر عن سيرته الشريفة ويكفينا كتاب الله الذي فيه أمر بالصبر والعفو طالما أن الأمر لم يخرج عن إطار القول والتدين إلى الفعل والعدوان على الأبدان والأموال. فحين يقول الفقيه ويضعها على سبيل المقارنة العكسية {وأما سب

الباري علا وتقدس، ففيه حق الله وهو تعالى يعفو عن حقه} فإنه يفترض أن النبي لن يعفو عن حقه، ولا أدري متى وكّل النبي هذا السفيه وأخبره أنه لن يعفو عن حقه؟ لابد من سؤاله عن ذلك. وبالمرّة اسألوه متى وكّله الله وأوحى إليه بأنه سيعفو عن حقه، وما أدراه، وما أدراه أنه سيعفو عن حقه تعالى بخصوص هذا الساب خصوصاً كيف وقد أخبرنا الله أنه قد يعفو عن طائفة ويعذّب طائفة من المجرمين وغير ذلك من آيات تجعل القطع بذلك بخصوص كل ساب على حدة تكهناً وقول على الله بغير علم وهو من المحرّمات. وهذه هي الفرضية الأخرى، أي أن الله تعالى سيعفو عن حقه بخصوص هذا الساب أو ذاك حتى إن تاب—طبعاً، "تاب" هنا هي التوبة لحكومة الفقهاء الطاغية التي تهدد ساب الله بالقتل بالسيف، وهذا بحد ذاته أدعى للشك في صدق التوبة إلى الله وبالتالي الشك في عفو الله عن حقّه بخصوص مَن سبّه أولاً ثم تاب خوفاً من السيف واتقاء للبشر وليس رجوعاً بالقلب إليه ثانياً.

فمرّة أخرى، نحن نعلم قطعاً من كتاب الله ومن سيرة النبي الصحيحة أنه كان يعفو عن كل من قال في حقه شيئاً إن تاب إليه واستعفاه من حقه، لكننا لا نعلم قطعاً أن الله سيعفو عن حقه بخصوص كل فرد ولا إن كانت توبة القائل صادقة فعلاً. فالأولى عكس القضية، أي أن يكون سب الله أشدّ من سب النبي.

وسب الله ينبغي أن يكون أشد في الاعتبار من سب النبي لسبب آخر، هو سبب معقّد يحتاج إلى معرفة عميقة بالميتافيزيقا الأكبرية على ما يبدو حتى يعقله الفقهاء، ولا أدري كيف أضعه في صياغة سهلة تناسب عقولهم لكن سأحاول. هذا هو السبب: الله هو الله ومحمد مجرّد عبد لله. فالله أعظم من محمد. المعلومة معقّدة أنا أعرف، لكن بالنسبة لمن يعبدون البشر ويؤلهون أنفسهم وحكّامهم، ويلحدون في الله ويعتبرونه مفهوماً ذهنياً يستعملونه لقتل كرامة وتخدير همم العوام، نعم، تصورهم عن محمد سيكون أعظم من الله لأن محمد عندهم أكثر نفعاً من الله. هذا أقرب ما أستطيع فيه تفسير رأيهم هذا وقياسهم الفاسد.

وأما ذكر آية {ليس كمثله شيء} كدليل لتنزيه الله عن العيب، فلا علاقة له بالموضوع جوهرياً أيضاً. لأن ساب الله لا يبالي بهذه الآية. ولأنه يمكن الإتيان بآيات كثيرة تبيّن خلق النبي العظيم ودرجته عند الله بحيث جعله الله واحداً معه في الضمير "الله ورسوله أحق أن ترضوه" وغير ذلك، بل جعله نائباً مناب ذاته في قوله "إن الذين يباعونك إنما يبايعون الله"، وغير ذلك من آيات كثيرة تبيّن المقام العظيم والعالي للنبي، فكما أن هذا لا محلّ له في بيان الفرق كذلك ذاك. ثم إن {ليس كمثله شيء} ليست مطلقة في بيان التنزيه، بل فيها ذكر المثل مع الكاف "لله المثل الأعلى" التي تحتمل أن مثله ليس مثله شيء. ثم تكملة الآية فيها "وهو السميع البصير" التي هي من الصفات المتجلية في الخلق كما قال عن الإنسان "فجعلناه

سميعاً بصيراً“ بالتالي يوجد نوع من التشبيه، ولا نريد الدخول في هذا الباب وبيان العلاقة بين التنزيه والتشبيه وفي ما أشرنا إليه كفاية لهذا المقام.

ثم لا الآية ولا كون {الله عز وجل لا يلحقه العيب} منعت الكثير من نسبة العيب إلى الله. واقرأوا كتاب الله وستجدون ”إن الله فقير“ و ”يد الله مغلولة“ و ”إن أراد الله أن يغويكم“ (وهي من قول نبي، وقد قال إبليس ”رب بما أغويتني“ فتأمل)، و ”الله ثالث ثلاثة“ و ”الله هو المسيح“ وقائمة طويلة من السباب والشتائم والطعن ونسبة النقص والعيب بل والإلحاد في الله ”ما يهلكنا إلا الدهر“. فبعد كل هذه الشواهد من كتاب الله، ما معنى أن يأتي هؤلاء الجهلة وبجرّة قلم يقولون {أما الله عز وجل فلا يلحقه عيب}؟ إن كانوا يقصدون لا يلحقه عيب بمعنى أن الناس لن تعيبه، فهذا باطل كما هو مشاهد في القرءآن وفي أقوال الناس قديماً وحديثاً. وإن كانوا يقصدون لا يلحقه عيب بمعنى أنه في نفس الأمر والواقع لا يلحقه عيب، فهذا حق، لكن نفس هذا الاعتبار ينطبق على النبي، فإن النبي في نفس الأمر والواقع لا يلحقه عيب لا في بشريته ولا في نبوته ولا في أمر من أموره ”خُلقتَ مُبرأ من كل عيب“، فيسقط الفرق إذن. كما قلنا، كلام سفيه لا كلام فقيه.

وأما الفرق الآخر فخلاصة بطلانه: سب النبي فيه حق لله وحق للنبي، ونحن لا ندري قطعاً ولم يوكّلنا الله ولا النبي لكي نأخذ حقه من الناس في الدنيا، فصاحب الحق هو الذي يطالب بحقه، فالله يطالب بحقه والنبي يطالب بحقه، ولا هذا الفقيه الخبيث ولا تلك الدولة الملعونة هي الموكلة من الله لكي تطالب بحق الله والنبي، هذا على فرض أنهم سيقيمون العدل والقسط في القضية فما بالك ولا علاقة لهم بالعدل والقسط في القضية أصلاً. ثم إن كنّا سنخمّن أو سنقطع بالمنقول سنجد أن النبي فيما يتعلّق بتنازله عن حقه فيمن آذاه بالقول وتاب إليه منه طوعاً فإنه لم يكن يبني أمره على المشاحة كما يقول هؤلاء الجهلة بالنبي بل كان يبني أمره على المسامحة، فلابد بناء على ذلك من بناء الأمر على المسامحة أيضاً بقبول توبة ساب النبي. وأما سب الله تعالى فإنه حق الله والله ليس عاجزاً ولا غائباً حتى تأتي دولة وفقهاء دنيا ليطالبوا له بحقه بل هو يأخذ حقه حين يشاء دنيا وآخرة كما يشاء. ثم القطع بأن الله يعفو عن حقه في حال تاب الساب للدولة القاهرة الفرعونية تكهن وجرأة على الله تناسب حال فقهاء الدنيا هؤلاء وسحرة الفراعنة.

هذا عن الرأي الأول القائل بقبول توبة من سب الله لا من سب النبي.

الرأي الآخر هو أنه لا تُقبَل توبة من سب الله تعالى. لماذا؟ هذا كل ما ذكره المؤلف عن أصحاب الرأي من الفقهاء، ويبدو أن القوم تعبوا حتى من محاولة الاستدلال لأن كل ما نقله عنهم هو

هذا السطر أو جزء السطر {لأنه ذنب عظيم جداً يدل على فساد عقيدته}. انتهى. هكذا. هذا استدلال فقهي شرعي عندهم. أن يقولوا {ذنب عظيم جداً يدل على فساد عقيدته}. وكأن فساد العقيدة بحد ذاته ولو انكشف بأقصى انكشاف يكفي للحكم بقتل الإنسان ؟! هذا التبرير بحد ذاته كاف لفتح بحار دماء في الأمة وقد فتح من وجه ولا يزال، وتفعيله كامل التفعيل يقتضي أكثر مما حصل ويحصل. لأن كل صاحب عقيدة ولو كان من نفس الفرقة والطائفة والمذهب لكن يختلف من وجه وفي مسألة، هو صاحب عقيدة فاسدة عند غيره، بالتالي يكون محققاً لأصل سبب قتله. فالترتيب هكذا: سب الله ذنب، والذنب علامة على فساد العقيدة، وفاسد العقيدة يجب قتله. هذا هو المنطق الكامن في الاستدلال. ونحن ننسف الاستدلال من أساسه. لأن فاسد العقيدة يجب تركه. وفساد العقيدة عندك لا يعني فسادها في نفس الأمر وعند الله بالتالي قد تكون حسنة عظيمة عند الله وأنت تعتبرها ذنباً. وحتى الذنب هو ذنب في حق الله والله لم يوكّلك في طلب حقوقه بل جعل الله لذلك يوم الحساب الذي يستعجل به بتمثيله وبتأليه أنفسهم هؤلاء الظلمة الأفاكين الذين يفترون على الله الكذب و"إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون".

الحاصل: التفريق بين ساب الله وساب النبي على طريقة الفقهاء لا معنى له، ولا أدب فيه، ولا فقه وراءه، ولا عقل يعززه. كما بدأت أعود فأقول أنه هراء محض.

فصل: في حكم مال المرتد. أردت التنبيه على أنه لم يذكر ولا آية واحدة من كتاب الله. وإن كانت هذه المسألة مليئة بالسطو المسلّح على أموال المرتدين. إلا أنهم ولله الحمد لم يستطيعوا حتى إيجاد دليل واحد من كتاب الله يبررون فيه سطوهم المسلّح هذا على أموال الناس. فقد رأينا، في إباحتهم لدماء المرتدين لم يأتوا بآية، وفي إباحتهم لأموال المرتدين لم يأتوا بآية. فالحمد لله، تبيّن بأوضح ما يمكن أنهم قوم اختلقوا أحكاماً من غير كتاب الله أباحوا بها دماء وأموال من يسمونهم المرتدين-حتى إن كانوا فعلاً عند الله "مرتدين". بل كل الفصل الذي تحدّثوا فيه عن أموال المرتد، وحتى تصرّفاته المالية وديونه وميراثه، لم أجد ولا آية واحدة. ولا آية واحدة. لا باستدلال صحيح ولا باستدلال خاطئ ولا بشبهة استدلال من كتاب الله.

وقبل الانتقال لما بعده إن شاء الله أردت التنبيه على هذه الفكرة التي ذكرها المؤلف في ردّه على الذين قالوا بعدم زوال ملك المرتد بحجّة أن "الردة تبيح الدم ولا تزيل الملك كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص"، ردّ المؤلف فقال {بصيرورة المرتد كافراً حربياً أسيراً عندنا فأصبح مملوكاً لنا والمملوك لا يملك شيئاً}. أقول: لاحظ أن المرتد يُعامَل عندهم معاملة الأسير المستعبد تماماً.

أي المرتد يُستَعبَد من حيث ماله، ويُقتَل من حيث نفسه. من أجل هذا بعث الله الرسل ! هذا من الأقوال التي حكايتها تغني عن مناقشتها. اللهم إلا أن نقول: إذن لا تبكوا حين يستعبدكم خصومكم ويسومونكم سوء العذاب ويعتبرونكم متخلفين برابرة همجاً لا إنسانية معتبرة فيكم ولا تستحقون إلا السحق تحت أحذية العسكر. إذا كان الذي يشكّ في حدوث العالم يصبح مرتداً، والمرتد يصبح كافراً حربياً أسيراً مملوكاً لا ملك له تُصادر أمواله للدولة، فأبشّركم بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة. وطبعاً ولا آية من كتاب الله على هذا الفقه اللعين.

فكرة أخرى دموية في هذا الفصل تستحق الالتفات إليها على عجالة، {المرتد مدعو إلى الإسلام مجبر عليه، وعوده إلى الإسلام مرجو فقد دخله من قبل وعرف محاسنه وأنس به، وذلك يقتضي بقاء مالكيته لأنه حي مكلف فيحتاج إلى ما يتمكن به من أداء ما كلف به}. أقول: نعم، فعلاً، قد دخل في دينكم وعرف محاسنه وأنس به. ومن محاسنه أنه مجبر على دينكم، وأنه سيعامَل كالأسير المستعبد في حال خالفكم الرأي والذوق والضمير والعقل والدين، وستنهبون أمواله لأنه مارس حرية دينه وكلامه، محاسن كثيرة كما ترون. أنتم يا من تزعمون أنكم خلف الذين يعذّبون في صحراء مكة ويُصلبون على دينهم وتؤخذ أموالهم لهجرتهم في سبيل ربهم، أبشّركم بعذاب أليم في الدنيا والآخرة وما لكم من ناصرين.

سنكتفي بهذه الكمّية السمّ اليوم. وسنكمل إن شاء الله في جلسة قادمة النظر في بقية استغلالهم لكتاب الله لتبرير شريعتهم الفاسدة الظالمة.

١٩-الممتحنة ١٠. {فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هُنّ حِلّ لهم ولا هم يحلّون لهن} إلى قوله {ولا تُمسكوا بِعِصَم الكوافر}.

أقول: في بحث مسألة وقوع الفرقة بين الزوجين إذا ارتدّ أحدهما، استشهد بهذه الآية، بحجّة-وهذا قوله-"ارتداد أحد الزوجين المسلمين كإسلام أحد الزوجين الكافرين في أنه يترتب عليه اختلاف الدين بينهما وهو منافٍ للنكاح".

وردّنا على هذا الاستشهاد كالتالي: نصّ الآية الأصلي في الكفّار الأصليين وليس في المرتدين، وهذا أوّل ضعف في الاستشهاد. لكن حتى إن سلّمنا بأن الكفر هنا عام بالتالي يشمل الكفر بعد الردة وقد سمّاه الله كفراً "كفر بعد إيمانه"، فإن الفرق الجوهري بين ما تدلّ عليه الآيات وبين ما يريده فقهاء الطغيان هو أن الآيات تتحدّث عن نساء مهاجرات، أي امرأة هجرت زوجها ووطنها لأنها تريد الدخول في الإسلام والعيش بجوار النبي ووسط المؤمنين، فالمرأة اختارت فراق زوجها، لا أن النبي أجبرها على فراق زوجها، هذا هو الفرق الجوهري. فقهاء الطغيان يريدون إجبار الرجل المرتد على فراق زوجته بل يوقعون بينهما الفرقة عندهم

شاءت المرأة أم أبت، وكذلك يريدون إجبار المرأة المرتدة على فراق زوجها وأن يفارقها زوجها غير المرتد (طبعاً هنا "مرتد" و "مرتدة" بمفاهيمهم هم للردة وليس بالضرورة المرتد عند الله وبحسب ما في كتاب الله). الآيات ليس فيها أي إجبار لشخص بأن يهجر زوجه الكافر، سواء كان كافر أصلي أو كافر بالردة. ولا يوجد فيها إجبار لعدم الإمساك بعصم الكوافر. يعني قوّة الدولة لن تعنّف إنساناً ليفارق زوجه ولا يمسك بعصم الكافر الذي تزوجه. ثم من وجه آخر، {الكفّار} في هذه الآية، وسياق الآيات واضح بل والتاريخ أيضاً معلوم للجميع، هم كفار مكة وكفّار العرب الذين يحاربون النبي والمؤمنين، أي توجد حرب بينهما، وليس الكفّار بمعنى يكفرون بحدوث العالم الفلسفي أو يكفرون بإجماع "العلماء" ونحو ذلك من أمور مبتدعة بعد ذلك. فيحتمل احتمالاً قوياً، بل هو الأرجح، ولا أقلّ أنه احتمال يفسد إطلاق الاستدلال، يحتمل أن الكفّار هنا هم الذين كفرهم ليس فقط كفراً دينياً بل هو كفر حربي أيضاً. واقرأ السورة من أولها وستجدها تدلّ على هذا المعنى. بدأت السورة بقوله {يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يُخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم} لاحظ إذن أن الكفار هؤلاء ليسوا فقط أعداء الله، بل هم أعداء الرسول والمؤمنين أيضاً، وهذا فرق مهم، فقد يكون الإنسان عدواً لله لكنه مسالم لنا فهذا له حكم آخر، فالذي يكفر بالله ودينه يصبح عدو الله لكنه إن لم يقاتلنا في الدين ويخرجنا من ديارنا ويظاهر على إخراجنا فهو ليس عدونا نحن-وتأمل أن آية "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين" جاءت في نفس السورة الآية ٨-٩، وأمرنا الله بأن نبرّهم ونقسط إليهم، هذا وإن كان هؤلاء من أعداء الله من حيث كفرهم به وتكذيبهم برسوله وعدم متابعته في الدين لكنهم ليسوا أعداءنا لأنهم لم يعتدوا علينا. فمن اعتدى على حق الله فهو عدو الله، ومن اعتدى على حق الإنسان فهو عدو الإنسان. الكفار في سورة الممتحنة جمعوا بين الأمرين {لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء}، فكيف صاروا أعداء الله؟ {قد كفروا بما جاءكم من الحق}. وكيف صاروا أعداء المؤمنين؟ {يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم}. إذن هم {عدوي وعدوكم}. وبعد ذلك قال {إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء} مما يزيد من تأكيد العداوة باليد واللسان، وليس وراء ذلك عداوة إلا عداوة القلب وحتى هذه فعلوها وأشارت إليها خاتمة الآية {وودوا لو تكفرون}، فاكتملت عدواتهم للمؤمنين من كل وجه باليد واللسان والقلب. ثم ذكر الأسوة بإبراهيم، والبر والقسط للذين لا يعادوننا بالقتال في الدين والإخراج من الديار، وبعدها مباشرة جاءت آية {يأيها الذين ءامنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات}. إذن توجد عداوة فعلية، وحرب قائمة، وعداوة لنا شاملة باليد واللسان والقلب، وقتال في الدين وإخراج من الديار، ثم بعد كل ذلك المؤمنة المهاجرة جاءت إلى بلاد المؤمنين تاركة زوجها الكافر

المنتمي للقوم المحاربين للمؤمنين خلفها، فهي التي فارقته ولم يجبرها أحد على تركه. والله ينهى في الآية عن إرجاعهن إلى الكفار بعد ما هاجروا، إذ كانت المرأة في ذلك الزمان عند الكفار ملك الرجل فنهى الله عن ذلك، وهذا مقتضى الحق إذ الفرد لا يملكه أحد بالحقيقة ولا يحق لأحد أن يملكه، وإن كان الناس لم يبلغوا هذا الطور بعد بشكل عام لكن جاءت الآية على مقتضى الأصل والحق الفطري، فالمرأة تريد هجر زوجها الكافر فينبغي قبول ذلك بعد هجرتها وامتحانها. أين كل هذا من ما يؤسس له فقهاء الطغيان؟ هؤلاء الذين يوجبون الفرقة بين الزوجين بالجبر والقهر وبسلطة الدولة، حتى إن لم يرغبا بذلك، وحتى إن لم يكن المرتد من الزوجين أو كلاهما محارباً ومعادياً للمؤمنين بقتالهم في دينهم (قتال حرب فعلية، دم، ذبح) ولا مخرج لهم من ديارهم ولا مظاهر على إخراجهم، بل هو مسالم بقي في وطنه ولم يخرج أحد ولا ظاهر على إخراج أحد، بل هو إنسان عادي ترك ديناً أو اعتقد شيئاً أو قال أو فعل أو شك أو تردد في أي شيء من القائمة الطويلة السوداء التي وضعها جهلة الفقهاء. أين هذا من ذاك؟ نعم الآية فيها إثبات عدم حلّية المؤمنة المهاجرة الممتحنة للكافر المقيم في أرض الكفار المحاربين للنبي والمؤمنين وأخرجوهم من ديارهم وقاتلوهم في دينهم. هذا مقطوع به من الآية. لكن هذه صفات كثيرة ولا تتوفّر في ما يريد الفقهاء إثباته في باب الفرقة بالردّة. وأما الإعراض عن كل هذه الحيثيات وكأنها غير موجودة، فهو تحريف. ثم تحريف آخر قياس حال المرأة المرتدة على الرجل الكافر الأصلي، وهو قياس من خطوتين كلاهما مشكوك فيه فضلاً عن ما سبق من اختلاف الحيثيات بين موضوع الآية وموضوع حكم الردة عند الفقهاء. لأن الخطوة الأولى من هذا القياس فيها مساواة الكفر بالردة بالكفر الأصلي. والخطوة الثانية اعتبار الكفر الذي كان عليه كفار مكة متساوياً مع قائمة التكفير الطويلة العريضة العميقة التي وضعها فقهاء كل مذهب. والخطوة الثالثة-نعم تبيّن أنها أكثر من خطوتين، ضلال بعيد- والخطوة الثالثة جعل حكم الرجل وهو غير منصوص عليه في القرءان كحكم المرأة المنصوص عليها في القرءان، مع أن الفرق بينهما واضح خصوصاً في ذلك الزمان حين كانت المرأة مستضعفة استضعافاً تاماً تحت زوجها خصوصاً في بلاد الكفار الذين كان الواحد منهم لا ينزل سوطه من على عاتقه ولا يستطيع أحد أن يكفّ يده عن زوجته التي هي بمثابة دابّته، فأين هذا من حال الرجل في ذلك الزمان وفي هذا الزمان.

الحاصل: استعمال هذه الآية كتبرير لإجبار الزوجين على الطلاق فقط لأن أحدهما خالف قائمة الارتداد الفقهية، ولأسباب دينية بحتة ليس فيها حرب ولا قتال في الدين ولا إخراج من الديار ولا مظاهرة على الإخراج، ومع الغفلة عن كل حيثيات الأحكام في الآية، ومع الغفلة الكبرى عن أن الآية فيها ترك إرادي من المرأة المؤمنة لزوجها الكافر، ومع الغفلة العظمى عن

أن الكفار الذين تتحدّث عنهم الآية يودّون لو يكفر المؤمنين كلهم ويقاتلونهم حتى يردونهم عن دينهم إن استطاعوا كما نصّ الله على ذلك في آيات كثيرة بالتالي المرأة المؤمنة المعلنة إيمانها والباقية في بلاد كفار مكة خصوصاً سيعذّبونها (كما فعلوا مع سمية وغيرها)، وسيقاتلونها بشدة وينزلون بها آلام وعذابات الله أعلم بها في حال أرجعها المؤمنون إلى الكفار بعد هجرتها خصوصاً فمن أجل حماية هذه المرأة من الاضطهاد بسبب الدين أمر الله بعدم إرجاعها إلى الكفار لأنها أضعف وأكثر عرضة للقهر من الرجل الذين كان هو أيضاً يُعذَّب لكن تم استغلال عدم النص على إرجاع المرأة إلى الكفار في صلح الحديبية كثغرة تبيح عدم إرجاعها مع عدم كسر العهد بين المؤمنين والكافرين القرشيين. كل هذه الفروق الجوهرية والمهمة والعظيمة والأساسية تجعل استعمال الآية وواقعها الذي نزلت فيه ونصّت عليه وهو واقع معلوم من القرءان ومعلوم أيضاً من التاريخ ويعرفه الفقهاء ولا ينكرونه، كل هذا يجعل استعمالها تحريفاً مضاعفاً أضعافاً كثيرة بل وقلّة أدب أيضاً.

فصل: في أول الباب قال المؤلف مُشرّعاً من رأسه وهواه هو ومن هو على شاكلته من فقهاء الهوى فقال {لا يجوز للمرتد أن يتزوج أحداً، لا مسلمة ولا كافرة أصلية ولا مرتدة مثله، والمرتدة لا يجوز أن أن يتزوجها أحد، لا مسلم ولا كافر أصلي ولا مرتد مثلها}، لماذا؟ من أين جئت بهذا الحكم الخرائي؟ هل عندك آية من كتاب الله؟ لا..عنده هذا: {لأن النكاح ينبني على الملة، والمرتد لا ملة له، وإذا انتقل إلى دين فإنه لا يقرّ عليه.} هذه حجّته الأولى. وكما ترى ليست آية ولا حتى ادعى أنه استنبطها من آية. ومع ذلك، كل فقرة من الحجّة باطلة:

أما قوله {النكاح ينبني على الملة} لأن النكاح لا ينبني على الملة، بدليل جواز نكاح نساء أهل الكتاب وهم من ملّة أخرى وقد سمّى الله ما هم عليه ملّة "ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملّتهم"، ومع ذلك قال "اليوم أُحلّ لكم الطيبات..والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم"، فجعل نكاح امرأة من ملّة كتابية أخرى من الطيبات المحللة. ثم النكاح ليس بالإجبار، فحتى لما أمر الله بأن ننكح المؤمن والمؤمنة بدلاً من المشرك والمشركة لم يأمرنا بذلك على سبيل إجبار الدولة بل بناه على إقناعنا بأفضلية ذلك من حيثيات أخروية وروحية، وفرق كبير بين استعمال حكم طوعي كوسيلة لإعطاء الدولة سلطة لإجبار الناس على تنفيذ ذلك الحكم. فليس كل مأمور به في الشريعة يجوز إجبار الناس عليه بسلطة الدولة، وهذا ما لا يفهمه ولا يريد أن يقبله فقهاء الطغاة وسحرة الفراعنة ومَن أُشرِبوا في قلوبهم الطغيان بكفرهم ونفاقهم وإرادتهم عرض الحياة الدنيا.

ثم قوله {المرتد لا ملة له} أيضاً باطل، بل له ملّة وهي ملّته التي انتقل إليها إن انتقل إلى ملّة أخرى، أو دينه ولو كان شركاً فقد سمّاه الله ديناً "لكم دينكم ولي دين"، والواقع يشهد أن

له ملّة ودين بوجه ما، ولا أقلّ أن المرتد عند الفقهاء قد يكون مسلماً موحداً من أعظم الناس علماً وإيماناً بكتاب الله وسنة رسوله واستقامة على الشريعة والطريقة ومع ذلك لأنه قال بقِدَم العالم أو أنكر إجماعاً أو شكّ أو تردد في عقيدة "قطعية" ما، يصبح مرتداً، فيكف يقال عن هذا بالحقيقة أنه "لا ملّة له".

ثم قوله {وإذا انتقل إلى دين فإنه لا يقر عليه}، ومَن أنت حتى تقرّ أو لا تقرّ الناس على أديانهم؟ يتصرّفون وكأنهم أرباب الناس وجعلوا أنفسهم محلّ الله تعالى. أين في كتاب الله أننا لا نقرّ-أيا كان معنى "يقرّ" هنا-على دينه الذي انتقله إليه طوعاً؟ ولا حتى شبهة آية.

هذه حجّته الأولى. ظلمات بعضها فوق بعض.

حجّته الثانية-ولاحظ أيضاً أنه يخترع التبريرات من رأسه بدون رجوع إلى كتاب الله بل والغريب أنه هنا لم يكلّف خاطره حتى بمحاولة الإتيان بواحد من الخمسمائة ألف حديث المنسوب للنبي عليه الصلاة والسلام، بل اكتفوا بالكلام كأنهم المشرّعين الموقّعين عن رب العالمين بدون إذنه طبعاً-يقول صاحبنا {ولأن الردة ترفع النكاح الذي كان موجوداً حين حدوثها-كما سيأتي بيانه-فلأن تدفع النكاح الذي يراد إنشاؤه بعدها أولى، لأن الدفع أسهل من الرفع}. أقول: إذن، اعتمد على قاعدة فقهية "الدفع أسهل من الرفع"، وهذا ضعيف لأن هذه القواعد لا يُستدلّ بها في الحقيقة لكنها تلخيص لرأي الفقهاء في قضايا معينة، ودائماً لها استثناءات، فهي تلخيص وليست اكتشافاً لجذور الشريعة ودخول في عقل المُشرّع جلّ وعلا واكتشاف القواعد التي بنى عليها أحكامه. فحتى إن كانت نافعة كإشارة، كتقريب، كتمثيل، كاستئناس، لكنها لا تنفع ولا يجوز أن يستعملها عاقل في إنشاء حكم خطير مثل التفريق بين الأزواج-وقد قرنه الله بالكفر في آية السحر-بمثل هذه الحجج وبالجبر وبإكراه الدولة وكهنتها من الفقهاء. فعلى هذا الأساس الواهي من القاعدة الفقهية، بنى طبقة أخرى وهي الآية التي زعم أنها " ترفع النكاح الذي كان موجوداً حين حدوثها" وقد قرأنا "بيانه" المزعوم فلم يكن لا بياناً شافياً ولا حجّة قاطعة بل دليل آخر من أدلة كثيرة جداً على تحريفهم الشنيع لكتاب الله. ثم على هذه الطبقة الواهية بل الباطلة من الاستدلال الغبي بكتاب الله، بنى طبقة أخرى وهي استعمال القياس بالرأي الشخصي فقال "فلأن تدفع النكاح الذي يراد إنشاؤه بعدها أولى"، إذ لا نص في الموضوع بل هو قياس مخترع لا غير. لاحظت كيفية "الفقه" عند هؤلاء. قاعدة واهية يؤسسون عليها دليلاً باطلاً ويبنون عليه قياساً باهتاً، وعلى هذا البنيان المنهار في نار جهنّم يفتون ويوجبون بقوة الدولة وإكراهها إيقاع الفرقة بين الأزواج. الله الله على "تحكيم الشريعة" ! هذه هي "الشريعة" التي صدّعوا رؤوس الناس بأنها "الحلّ" و "تناسب كل زمان ومكان" و "نزلت من لدن حكيم خبير".

حجّته الثالثة، أيضاً لا غرابة لم يكلّف خاطره لا بآية ولا رواية بل ولا شبهة آية أيضاً، فقال {ولأن النكاح يقتضي ولاية الزوج، والمرتد لا ولاية له، والنكاح ملك الاستمتاع بمحل معصوم والمرتدة لا عصمة لها}. أقول: على القاعدة، هراء مرسل فلن ننشغل به، لكن نشير فقط إلى " إنسانية" القوم وحتى لا يبالغ الناس باتهام الدواعش وأشباههم من الوهابية في هتك أعراض النساء واغتصابهن، لاحظ قول هذا الفقيه الصمداني الحنفي الأزهري {المرتدة لا عصمة لها} حتى تعرف أصول اغتصاب النساء في "الشريعة الإسلامية". فلا دم الإنسان ولا عرضه بمحفوظ عند هؤلاء في حال حكموا عليه بالردة، الردة على قياسهم طبعاً. فأين الغرابة بعد ذلك أن يأتي الوهابية وأفراخهم من الدواعش وغيرهم في الماضي والحاضر، بل وفي المستقبل إن استمر الأمر على ما هو عليه، فيحكموا بردّة رجل فيقتلونه أو امرأة فيغتصبونها لأنها مرتدة {والمرتدة لا عصمة لها}؟ ثم لاحظ الدعارة في تعريفه النكاح بأنه {ملك الاستمتاع بمحلّ معصوم} المحل المعصوم طبعاً هو الفرج، لأن "الاستمتاع" يكون به في لغتهم. فأنت تملك الفرج المعصوم، نعم، المعصوم فقط، لأنه يوجد فرج غير معصوم كفرج المرتدة. باستثناء كلمة معصوم هذه التي لا تؤثر كثيراً في جوهر القضية، ما الفرق بين هذا التعريف للنكاح وبين عقد شراء النيك أي الدعارة؟ الدعارة أيضاً كذلك، فتدفع مبلغاً من المال للعاهرة أو للعاهر، فتملك لوقت معين بقدر ما دفعته، تملك الاستمتاع بمحلّ الاستمتاع أي الفرج والأعضاء التناسلية والتواصلية. هذا تعريفهم للعقد الذي سمّاه الله ميثاقاً غليظاً كمّا سمّى عهده بينه تعالى وبين النبيين بالميثاق الغليظ. على أية حال، الانحطاط له دركات وألوان وأشكال، وأي غرابة من صدور مثل هذا من أشباه هؤلاء الفقهاء الملاعين وقد أباحوا الدماء ورفعوا العصمة عن فروج النساء لمجرّد قول بل لمجرّد شك بل لمجرّد تردد يقع من الواحد في عقيدة من عقائدهم الكاسدة وأفعالهم الفاسدة. "وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

انتهى. هذه حججه الثلاثة على هذه المقالة الخطيرة والكبيرة التي ألقاها، ولا يدري لعلها تهوي به سبعين خريفاً في جهنّم و"يحسبون أنهم مهتدون".

٢٠/٢١/٢٢-البقرة ٢١٧. {ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم}. المائدة ٥ {ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله}. الأنعام ٨٨ {ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون}.

أقول: في بحث مسألة "إذا صلى المسلم ثم ارتد ثم أسلم ووقت هذه الصلاة باق لم يخرج فهل يلزمه إعادتها؟" ذكر رأيان، وقال بأن "الخلاف في هذه المسألة مبني على أصل، وهو أن الأعمال لا تحبط بالردة عند الشافعية إلا أن يتصل بها الموت، فأما إذا لم يتصل بها الموت فلا

تحبط الأعمال، وحينئذ فلا تجب عليه إعادتها إذا رجع إلى الإسلام“. ثم ذكر الأدلة على كل رأي وهي المذكورة في صدر كلامنا.

بدءاً، هذا التشقيق للمسائل يذكّرني بما يُروى عن ابن عمر حين قال لأهل العراق أنهم قتلوا ابن رسول الله لكنهم يبحثون في مسألة ذباب أو شيء من هذا القبيل. هؤلاء الفقهاء خلافاً لكتاب الله أصولاً وفروعاً ونصاً وروحاً، أباحوا الدماء والفروج في باب الردة هذا، ثم انشغلوا بمسائل مثل لزوم إعادة الصلاة. يعني فرغوا من كبار المسائل وعرفوا لب الحقيقة والآن تفرّغوا لصغارها ودقائقها. هذا أو ما يخطر لي حين أرى مثل هذا البحث.

ثم موضوع الآية خارج عن إطار بحثنا لأننا نبحث في إبقاء المرتد حيّاً، وأما إعادته الصلاة إذا عاد إلى الإسلام فهذه مسألة بسيطة، ولا تحتاج إلى هذا الخلاف أصلاً الذي يمكن حلّه ببساطة هكذا: بما أنه يوجد رأي يقول بوجوب الإعادة ورأي بعدم وجوب الإعادة، فالأحوط الإعادة لكن بما أنه يوجد من يقول بعدم وجوب الإعادة فتستطيع إعادتها على مهل كأن تقسّم الصلوات على فترة طويلة بنية قضاء كل ما فات شكراً لله على توفيقك للعودة إلى الإسلام طوعاً وحباً وإيماناً. والسلام.

ثم الآية ذاتها تتحدّث عن حبط العمل، وحبط العمل أمر عند الله تعالى ولا علاقة له بعدم إقامة العمل في الدنيا على المكلّفين، فالله كلّف الكل بأعمال الإيمان من أولها إلى آخرها، ولا يرفع هذا التكليف الذي بلّغه الرسول لا كفر ولا ردة ولا غيرهما بشكل عام. فموضوع الآية إحباط الأعمال، وهو أمر بيد الله وعند الله، فما علاقة هذا بعدم توجّه الأمر بالأعمال على الناس من المرتدين وغيرهم؟ هذا تحريف وإحلال للذات محل الله، ولاحظ كم مرّة وجدنا من الفقهاء هذا السلوك. آية نزلت في الله يجعلونها نازلة فيهم هم. أكفر من الخوارج. الآية تتحدث عن إحباط الله للعمل، جعلوها هم هكذا: نحن كفقهاء لنا حق وسلطة أن نقول للمرتد بأن يقضي ما فاته من أعمال أو لا يقضي لأننا حكمنا بإحباط عمله أو بعدم إحباط عمله بناء على رأينا وفهمنا ومنهجنا في التعامل مع كتاب الله والدين عموماً. هذه هي الترجمة الواقعية لهذه المسألة والخلاف فيها. الآية لا علاقة لها بالموضوع أصلاً. مرّة أخرى، هل ضاق كتاب الله عن الأدلة حتى يحرّفوا أي آية منه ويتألهوا لكي يعرفوا الحكم، أم طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون؟ رأيان في المسألة، وأنا أقول بالثاني منهما.

لكن يوجد في الرأيين أمر مهم في كيفية التعامل مع القرءان يفيدنا في الاحتجاج. لأن الشافعية قالوا أن الله علّق حبط العمل بشرطين اثنين وهما الردة والموت عليها ”والمعلّق بشرطين لا يثبت بأحدهما“. حسناً، إذن اعملوا بنفس هذا المنطق حين تنظروا في آيات فيها شروط كثيرة وفي سياق القرءان العام في بيان أي مسألة، واجمعوا هذه الشروط واحكموا بها ولا

تعلّقوا الحكم إلا بكل الشروط الواردة في كتاب الله في الموضوع الذي تبحثونه. كما رأينا مثلاً قضية التفريق بين المرء وزوجه بسبب الردة، فإن في الآية شروطاً كثيرة منصوصة ومفهومة حتى ينطبق هذا الحكم، لكنهم أخذوا ما يشتهون ونبذوا ما سوى ذلك وراء ظهورهم. ثم قال الشافعية أن "هذه الآية مقيدة فيحمل عليها إطلاق قوله تعالى "ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله"". إذن، المطلق يُحمَل على المقيد، وما لا شروط له يجب حمله على ما له شروط. حسناً، يجب القيام بمثل ذلك في كل الآيات. فحين يقول الله مثلاً "اقتلوا المشركين" وهي مطلقة، فيجب النظر في كل القرءان لنرى مَن هم هؤلاء المشركين وما هي شروط القتل والقتال ويجب حمل هذا المطلق على تلك الآيات المقيدات، مثل "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا" وغيرها من آيات.

إلا أن الحنيفة والمالكية نظروا إلى نفس الآيات في المسألة، ولا أدري لماذا اجتمعوا على هذه الآيات وكأنه لا يوجد غيرها بل وكأن موضوعها يتناسب مع ما يبحثونه. هؤلاء قالوا أن{الأعمال تحبط بالردة نفسها ولو لم يتصل بها الموت} وأخذوا الآيات المطلقة مثل "من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله" وقالوا {فعلق الحبوط بالكفر نفسه والإشراك نفسه}. فماذا عن الآية التي اعتمدها الشافعية "من يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم"؟ الحنفية قالوا {القرآن الكريم علق حكم الحبوط تارة بشرطين كما في هذه الآية، وتارة بشرط واحد كما في آية "ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله" وآية "ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون" ومن علّق حكماً تارة بشرط وتارة بشرطين، فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عند أيهما وجد، كمن قال لعبده: أنت حر إذا جاء يوم الخميس، ثم قال له: أنت حر إذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد من التعليقين، بل إذا جاء يوم الخميس وهو في ملكه عتق، ولو كان باعه قبل يوم الخميس فجاء هذا اليوم ولم يكن في ملكه ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة، وهو في ملكه عتق بالتعليق الآخر}. أقول: كلا الفريقين يعلم بوجود آية تعلّق حبوط العمل بشرط واحد أو بشرطين. فبدلاً من أن يقولوا "يا جماعة الخير، انظروا في الآيات، فإنها غير متعلقة بموضوع بحثنا أصلاً، فتعالوا نبحث عن حجّة أخرى"، قرروا أن يصمدوا عند هذه الآيات. حسناً. الشافعية جعلوا آية الشرطين أساساً وحملوا عليها آية الشرط الواحد، والحنفية جعلوا آية الشرط أساساً وآية الشرطين أيضاً أساس مستقل وقالوا بحبوط العمل عند أيهما. طبعاً كلام الحنفية غير معقول، والمثال الذي ضربوه لا يشبه ما نحن بصدده. (كإشارة: ما مشكلة الحنفية واعتيادهم ضرب الأمثلة بالاستعباد؟ لاحظت أن أمثلتهم كثيراً ما تكون قال فلان لعبده وقال علان لعبده. ألا يكفي أنهم كانوا يستعبدون الناس حتى يكثّروا من هذا الوسخ في كتبهم ورأيهم؟). نرجع. كلام الحنفية هنا لا يفيد. لأنه إذا كان تعليق الحكم على شرط يجعله نافذاً

وتعليقه على شرطين يجعله نافذاً أحدهما هو الشرط الأول، فهذا غير المثال الذي ضربوه من تعليق تحرير العبد "إذا جاء يوم الخميس" و "إذا جاء يوم الجمعة"، هذا تغيير للموضوع. ويشير إلى أن هدفهم كان مناكفة المذاهب الأخرى أكثر من معرفة الحق، هم والشافعية وغيرهم في هذا سواء. لأن المثال الصحيح سيكون هكذا: خبيث قال للآدمي المكرّم الذي استعبده "إذا شممت منك رائحة عفنة سأجلدك"، ثم قال له في وقت آخر "إذا شممت منك رائحة عفنة وتركت شاربك طويلاً سأجلدك"، فالسؤال الآن: متى يستحق المستعبد الجلد؟ هذا سيعتمد على رحمة فرعونه، وسيعتمد على حيثيات غير مبيّنة في العبارتين معاً. لأننا قد نقول بأن فرعونه رحمه فكثّر شروط جلده بالتالي يكون الجمع بين الرائحة العفنة وطول الشارب معاً هما سبب جلده. وقد نقول بأن هذا الفرعون عنده أكثر من عبد قال لهم هاتين العبارتين، فبعضهم كثر منه فعل السيئات المنهي عنها لحد أن فرعونه سيشدد عليه العقوبة ويؤاخذه بالشرط الواحد وهو الرائحة العفنة فقط وسيجلده عليها فقط لأنه كثر منه عدم الاغتسال والخروج برائحة عفنة في البيت مما يزعج سادته (وخير ما يفعله طبعاً انتقاماً جزئياً منهم على استعباده). لكن قد يوجد مستعبد آخر جديد على الحظيرة أو يقلّ منه الخلاف لفرعونه فقد يعامله بناء على الشرطين معاً عفن الرائحة وطول الشارب ليجلده. فالحق أنه لا رأي الشافعية الذين نقضوا آية بآية، ولا رأي الحنفية الذين أخذوا بآية الشرط الواحد وبنوا عليها وحدها وكأن آية الشرطين لا قيمة لها وحدها فاكتفوا بآية الشرط الواحد بناء على مثالهم. كلاهما أخطأ الطريق لأن أخذ كل الآيات كما هي هو الحق في مثل هذا السياق الراجع إلى تعامل الله مع عباده، وهذه ليست من آيات معاملة الناس بعضهم بعضاً ولا حكم بعضهم على بعض ولا مما يتعلّق بنقض حق فطري للإنسان كالحق في الحياة أو حرية دينه ولسانه حتى نأخذ فيها بالشروط الأكثر والأصعب لأنها أخطر وتعاكس الأصول المقررة وفيها عدوان على الناس وأموالهم. الآية تتحدث عن معاملة الله عباده، في آية ذكر شرطاً لإحباط العمل وفي آية ذكر شرطين لإحباط العمل، كلاهما حق، لأن إحباط العمل فعل الله لا فعل العبد، ولا علاقة له بالتكليف الشرعي من قريب ولا من بعيد.

فمرجع المسألة في الحقيقة إلى قضية مخاطبة غير المؤمنين بفروع الشريعة. أي هل غير المؤمنين مكلّفين بالصلاة والزكاة ونحو ذلك؟ بما أن كل أحد مكلّف بالإيمان برسول زمانه، ورسول زمانه سيأتي بأصول وفروع، فكل أحد مكلّف بالأصول والفروع. أما أن كل أحد مكلّف بالإيمان برسول زمانه فمعلومة من آيات كثيرة "يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً" وغيرها "فآمنوا بالله ورسوله". وأما أن الرسول سيأتي بفروع وأصول فمعلوم من مطالعة القرءآن الذي فيه علم يؤمن به وحكم يُعمَل به. فكل أحد إذن مكلّف بالأصول والفروع.

لذلك سنجد سؤال "ما سلككم في سقر" (والاستدلال بهذه الآية على هذه المسألة معلوم للفقهاء)، سيكون الجواب "قالوا لم نك من المصلّين. ولم نك نطعم المسكين. وكنا نخوض مع الخائضين. وكنا نكذّب بيوم الدين. حتى أتانا اليقين". وقد علموا بعد حسابهم لماذا انسلكوا في سقر، فبدأوا بأمر يُسمّى في الاصطلاح الفقهي "فروع الشريعة" وهو الصلاة، ثم ثنّوا بأمر أيضاً يحتمل أنه الزكاة الشرعية عندهم ويحتمل أنه الصدقة بشكل عام، فقالوا "ولم نك نطعم المسكين"، فإن كان الزكاة المعروفة (على فرض صحّتها قرآنياً، وهذه مسألة ليوم آخر) فهي أيضاً من "فروع الشريعة"، وإن كانت الصدقة بشكل عام فهي إذن أوسع لأنها ليست من فروع الشريعة المفروضة بل هي من النوافل والتطوع أيضاً، وعلى الوجهين هي إما من فروع الشريعة وإما من فروع الفروع. ثم ثلّثوا بعمل لا يصنّفه الفقهاء أصلاً من فروع الشريعة المفروضة كالصلاة والزكاة بل يتعلّق بالكلام "وكنّا نخوض مع الخائضين". ثم ربّعوا بشيء من أصول الدين وهو "كنّا نكذّب بيوم الدين". فمن بين أربعة أسباب للسلوك في سقر، ثلاثة منها من فروع الشريعة بل فروع فروعها بل فيها شيء لا يعدّه عموم الفقهاء لا من الفروض ولا من النوافل بل هو من باب الأخلاق أو الآداب أو نحو ذلك أي الخوض وهو كلام. ورابعها فقط يتعلّق بأصول الدين. فلولا أن الله كلّفهم بالصلاة والإطعام وعدم الخوض، لما حاسبهم على عدم الصلاة وعدم الإطعام والخوض. هذا مع كونهم باعترافهم من المكذّبين بيوم الدين، بالتالي هم كفار، سواء كانوا من المسلمين ثم كذّبوا بيوم الدين أو من المكذّبين بيوم الدين من الأساس ورفضوا الإسلام بناء على تكذيبهم بيوم الدين الذي بنى عليه النبي دعوته. إذن، الناس جميعاً مخاطبين في كل وقت بأصول الشريعة وفروعها وأغصانها...والثمار على الله.

بناء على ذلك، حبوط العمل للمرّة السابعة لا علاقة له بعدم إقامة الفروض أو إعادتها. لأنه فعل الله. فلا تسيئوا إلى كتاب الله بهذا الاستغلال المحرّف.

وأما على الطريقة الفقهية فالأقرب أن نقول هكذا: قال النبي "الإسلام يجبّ ما قبله". في كتاب الله أمر كل أحد بإقامة فروع الشريعة. لم يثبت في التاريخ ولا عمل الأمّة جميعاً أن النبي أمر مَن يسلم حديثاً بإقامة كل ما مضى من حياته من فروع الشريعة التي لم يقيمها، بل سيكون من العسر الشديد الأمر بذلك والله لا يريد بنا العسر كما نصّ في كتابه. فالمسلم الذي يرتد ثم يسلم، إسلامه الثاني هذا بناء على إطلاق "الإسلام يجبّ ما قبله" سيجبّ ما قبله من إقامة الفروض التي ضيّعها أثناء كفره. فلا يعيدها. إذن، آيات "لم نك من المصلّين" مع آية "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"، مع حديث "الإسلام يجبّ ما قبله" والسيرة الفعلية للنبي والأمّة جميعاً عبر تاريخها وإلى حاضرها، وقاعدة المطلق يبقى على

إطلاقه ما لم يقيّده غيره، هذه الخمسة أنفع في المسألة وأعلق بالموضوع من تأليه الذات وتحريف الآيات على طريقة الفقهاء.

٢٣-الفتح ١٦.{تقاتلونهم أو يسلمون}

أقول: في مبحث "قتال المرتدين"، استشهد بهذه الآية على أنه "لا يقبل من المرتدين إلا الإسلام أو السيف، فلا يقرون على دينهم بجزية ولا يعقد لهم عقد ذمة، لقوله تعالى "تقاتلونهم أو يسلمون"، فبيّن أن حكمهم دائر بين القتل أو الإسلام".

الآن، لن يصبح من المستغرب أو لا ينبغي أن نستغرب بعد ما مضى أننا إذا رجعنا إلى سورة الفتح والآية التي ذكرها فلن نجدها تتحدّث في الموضوع الذي يستشهد عليه بها المؤلف وأشباهه من المحرّفين لكتاب الله من الفقهاء الذين ينصرون مذاهبهم الطاغية على حساب القرءان. والأمر قريب، فإن الآية تقول {قل للمخلفين من الأعراب، ستُدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون، فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما تولّيتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً}. فمن الواضح أن القائل لهذا الكلام هو الرسول، {قل}. ومن المعلوم حتى للمحرفين من الفقهاء أن الرسول لم يأمر الأعراب بمحاربة المرتدين عن الإسلام. فحين نزلت هذه الآية لم يكن بين الرسول وبين المرتدين عن الإسلام حرب. فلا نص الآية ولا تاريخها المعروف للجميع يثبت أي علاقة للآية بحرب المرتدين.

بل، إذا رجعنا إلى الطبري سنجده ينقل في تحديد هؤلاء القوم أقوال مختلفة، لخّصها ولخّص رأيه فيها هكذا {وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المخلَّفين من الأعراب أنهم سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال، ونجدة في الحروب، ولم يوضع لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعنيَّ بذلك هوازن، ولا بنو حنيفة ولا فارس ولا الروم، ولا أعيان بأعيانهم، وجائز أن يكون عنى بذلك بعض هذه الأجناس، وجائز أن يكون عُنِي بهم غيرهم، ولا قول فيه أصحّ من أن يُقال كما قال الله جلّ ثناؤه: إنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد.}. انتهى. لكن إذا رجعنا إلى الأقوال المنقولة هنا، أي إلى قائليها، سنجد أن الذين قالوا بأنهم "بنو حنيفة مع مسيلمة الكذاب" أي أشاروا إلى أنها في " المرتدين" بعد النبي، ليسوا لا النبي ولا أحد من الصحابة، بل هم الزهري صاحب بني أمية وسعيد بن جبير وعكرمة صاحب الخوارج. والقول الوحيد المنقول عن صحابي هو قول أبي هريرة أنها "لم تأتِ بعد" أي لم يتحقق مضمون الآية في زمان النبي بل هو شيء سيحصل في المستقبل. والقول الآخر عن صحابي منقول عن كعب أنهم "الروم". وأما باقي الأقوال فعن

قتادة ومجاهد وعكرمة، وبعضهم نقل عنه أكثر من قول. فإذن الجزم بأنها في "المرتدين" لا هو عن النبي ولا عن الصحابة، وما ورد عن بعض الصحابة لا يجعلها في المرتدين بعد النبي.

لكن لندع هذا التكهن ونرجع إلى كتاب الله. سنجد أن الرسول يتحدّث مع قوم موجودين معه في زمانه {قل للمخلّفين من الأعراب}، فهم قوم تخلّفوا عن القتال معه فخاطبهم من جديد في الآية. فإذا أكملنا سورة الفتح سنجده يحدد مَن هم هؤلاء الذين سيقاتلونهم، ومن وصفه لهم {هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام". وقبل ذلك في الآية ١١ و١٥ ذكر نفس المخلّفين، مرّة قال {المخلفون من الأعراب} ومرة أطلقها {سيقول المخلفون}. فالكلام إذن عن حروب قائمة أيام الرسول، والخطاب مع أعراب تخلفوا أيام الرسول عن حروب الرسول. وقد علمنا أن حروب الرسول لم تكن مع "مرتدين" بل كانت مع كفار محاربين له معتدين عليه مخرجين له من دياره وصدّوه عن المسجد الحرام، هم كفار يصدّون عن مسجد الحرام فهم قطعاً ليسوا الروم ولا فارس ولا حنيفة ولا هوازن لكنهم قريش، قومه الذين أخرجوه من دياره بغير حق وقاتلوه ومن معه ليردوهم عن دينهم. كانت الحروب مستمرة بين الفريقين، وقد بينا من قبل أن "تقاتلونهم أو يسلمون" التي بيناها أيضاً في سورة التوبة مبنية على الرحمة الزائدة لأن حكم أولئك المشركين المعتدين القاتلين المخرجين من الديار هو القتل لذلك قال " تقاتلونهم" وهذا ما يستحقونه بأعمالهم الظالمة ضد الرسول والمؤمنين، لكن من فرط الرحمة قال "أو يسلمون" فترك لهم باباً مفتوحاً للتوبة والعفو عن الحقوق وقد مضى بيان ذلك حين تحدّثنا عن سورة التوبة. فهذه العبارة "تقاتلونهم أو يسلمون" ليست شيئاً غريباً في سياق القرءان، ولا تحتاج إلى تكهن أو اختراع أحكام ما أنزل الله بها من سلطان. السورة كلها تتحدث عن الرسول والمؤمنين معه والقتال الدائر بينه وبين أعدائه من المعتدين الظالمين من أصحاب مكة ومن تبعهم واعتدى مثل عدوانهم فهو معهم ومنهم. فالآية لا من قريب ولا من بعيد لها علاقة بمن يسميهم الفقهاء "المرتدين"، الذين يشملون أيضاً عندهم مَن يقول بقدم العالَم وسب عائشة والتردد في قبول إجماع العلماء وما أشبه من بنود القائمة السوداء التي اخترعوها بكل طولها وعرضها.

فما السبب الحقيقي الذي يعتمد عليه هؤلاء الفقهاء في "قتال المرتدين"، وقد عرفنا أنه كالعادة لا علاقة له بكتاب الله؟ الجواب في نفس كلام الفقيه هنا والذي افتتح به الاستدلال وذكره أيضاً بعض ما ذكر الآية الكريمة. قال الفقيه {إذا ارتدت طائفة وصاروا أصحاب منعة، وجب على إمام قتالهم حتى يسلموا، وقد وقع إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قتال المرتدين في زمن سيدنا أبي بكر رضي الله عنه.} ثم قال بعد ما ذكر الآية {فبيّن أن حكمهم دائر بين القتل أو الإسلام، ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم يعقدوا للمرتدين ذمة،ولم يأخذوا

منهم جزية، ولأن تركهم على ردتهم يغري غيرهم بأن يفعلوا مثل فعلهم وينضم إليهم فيعظم الضرر.} انتهى. أقول: نعم، هنا الأسباب الحقيقية لهذا الحكم. والحق أنه "سبب" واحد حقيقي، والباقي ترقيع فقهي وصبغ للرأي السياسي العدواني بلون الدين.

السبب الوحيد الحقيقي للحكم على المرتدين هو ما فضحه في آخر كلامه حين قال {لأن تركهم على ردتهم يغري غيرهم بأن يفعلوا مثل فعلهم وينضم إليهم فيعظم الضرر} نعم هذا هو السبب الحقيقي. ليس آية ولا رواية ولا صحابة ولا يحزنون. هذا هو السبب الفعلي لكل باب الردة. هم يريدون الناس غنماً عندهم وأتباعاً لهم ولو بالقهر. هذه زبدة دينهم وسياستهم. فكيف يفعلون ذلك؟ هنا يأتي دور الفقهاء السحرة ليسحروا أعين الناس ويسترهبوهم بقال الله والرسول والصحابة ونحو ذلك. لكن الواقع أنهم يخافون من ترك المرتد على ردته حتى لا {يغري} غيره. نعم، إغراء. كالمساجين حين يرون الأحرار، فإن حركة الأحرار تغريهم بالسعي للتحرر مثلهم من سجن قاهريهم. والناس في الدولة "الإسلامية" هم مجرد عبيد للحكام والفقهاء أذنابهم. فأن يُترَك المرتد حراً سليماً سيغري غيره بالارتداد بمعنى الخروج من قيد هؤلاء الفراعنة الملاعين. فإذا فعلوا مثل فعلهم، وانضموا إليهم، سيعظم الضرر. الضرر على الدولة الفرعونية طبعاً. والإسلام في قوله {وجب على إمام قتالهم حتى يسلموا} ليس يسلموا لله رب العالمين، بل يسلموا للدولة التي تحاربهم لتجبرهم على الخضوع لقوانينها ودفع الضرائب لها بالقهر. هذه هي الحقيقة المجرّدة. لكن السحرة يخيّلون للناس أن الخضوع للدولة الطاغية هو خضوع لله، وقبول قوانينها غير المشروعة هو طاعة لأحكام الله، ودفع الضرائب لها هو دفع الزكاة لوجه الله وتسقط في يمين الله أيضاً لا في يمين جباة الضرائب. هذا ما أفادنا إياه " إسلام" هؤلاء، لا غير، تحوّل العرب إلى عبيد بل والناس عموماً ممن "أسلموا".

هذا آخر ما استشهد به الفقيه وأصحابه المجرمين من آيات كتاب الله. والباقي هراء فقهي لا يهمّنا في شيء في هذا المقام. وقد رأينا عيّنات من ذلك الهراء وإن كنت تشتهي مزيد من السموم فقد دللتك على الكتاب فاقرأه بنفسك وانظر.

الخلاصة هي هذه:

أوّلاً، كتاب الله لا علاقة له من قريب ولا من بعيد بأحكام باب الردة التي ذكرها هؤلاء الفقهاء من المذاهب السنية الأربعة، ولا أحسب أن بقية مذاهب الشيعة وغيرهم أفضل من هذه في هذا الباب. فكتاب الله عندهم مجرّد سلاح وزينة وزخرفة في أحسن الأحوال، وليس مرجع حقيقي وكلّي للفقه. وهذا ليس بأمر جديد بل هو قديم. وقد رأينا عيّنات من أسباب ذلك.

ثانياً، الفقهاء ومذاهبهم في باب حرية الدين والكلام والدولة، هم لعنة كبيرة وعميقة، ظلمات بعضها فوق بعض، لا دين ولا دنيا فيها لعموم الناس، ولا رائحة إنسانية وكرامة لمن يعرف معنى أن يكون إنساناً.

ثالثاً، إلى أن نتحرر في ديننا، دخولاً وخروجاً، ونُبعد سيف وسوط الدولة من على رقاب الناس في باب الدين مطلقاً، ويكون لكل أحد الحق في الدخول والخروج من أي دين وملة ومذهب مع الدعوة إلى دينه وإلحاده ونقض ونقد ما يشاء كما يشاء من أشخاص وعقائد وأفعال بدون قيد أو شرط لا في أسلوب الكلام ولا في مضمونه، إلى أن يحدث هذا فإن الزريبة التي هي البلاد العربية و"الإسلامية" ستبقى على ما هي عليه لخمسة عشر قرناً أخرى...إن بقوا.

.........................................................انتهى والحمد لله رب العالمين.